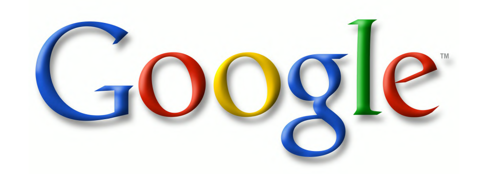
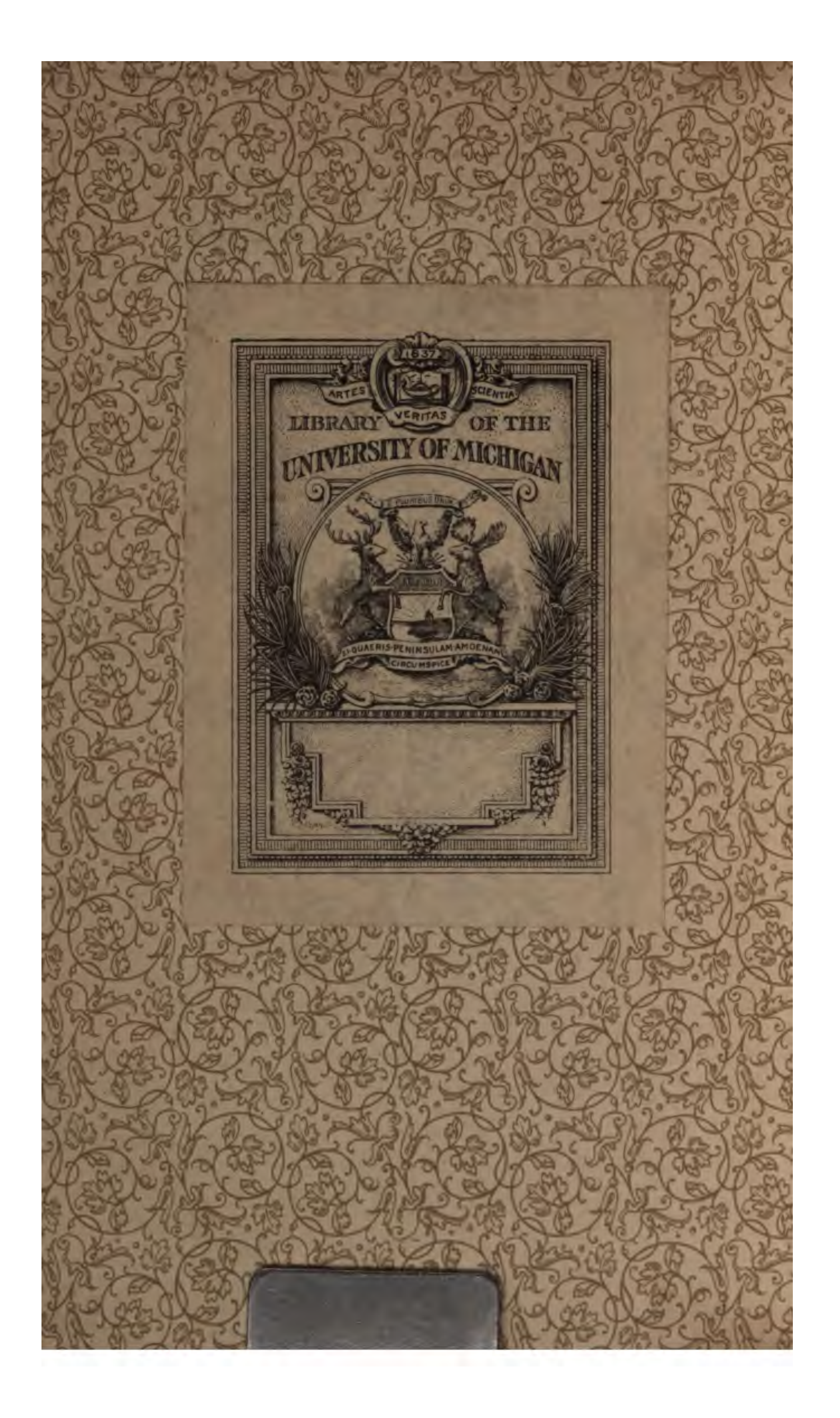

Google




1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE





JOURNAL ASIATIQUE

QUATRIÈME SÉRIE

TOME XVII



JOURNAL ASIATIQUE

OU

RECUEIL DE MÉMOIRES

D'EXTRAITS ET DE NOTICES

RELATIFS A L'HISTOIRE, A LA PHILOSOPHIE, AUX LANGUES
ET A LA LITTÉRATURE DES PEUPLES ORIENTAUX

RÉDIGÉ

PAR MM. BAZIN, BIANCHI, BOTTA, BURNOUF, CAUSSIN DE PERCEVAL, D'ECKSTEIN
C. DEFRÉMERY, L. DUBEUX, FRESNEL, GARCIN DE TASSY
GRANGERET DE LAGRANGE, DE HAMMER-PURGSTALL, STAN. JULIEN
MIRZA A. KASEM-BEG, J. MOHL, S. MUNK, REINAUD
L. AM. SÉDILLOT, DE SLANE, ET AUTRES SAVANTS FRANÇAIS
ET ÉTRANGERS

ET PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

QUATRIÈME SÉRIE

TOME XVII



PARIS

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DU GOUVERNEMENT

A L'IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC LI



JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER 1851.

LE SIÈCLE DES YOUÊN.

DEUXIÈME PARTIE.

LANGUE COMMUNE.

NOTICES ET EXTRAITS DES PRINCIPAUX MONUMENTS LITTÉRAIRES DE LA DYNASTIE DES YOUÊN.

EXTRAITS DU CHOUI-HOU-TCHOUEN

OU DE L'HISTOIRE DES RIVES DU FLEUVE.

II.

MOEURS DE LA COUR IMPÉRIALE, SOUS LES SONG DE LA DÉCADENCE.

(Suite.)

L'intendant conduisit Kao-khieou dans le cirque. Celui-ci aperçut alors le prince de Touan. Il portait sur sa tête un bonnet de crêpe, à la mode des Thang. Son vêtement se composait d'une robe violette à dragons brodés; sa ceinture était une belle

écharpe, sur laquelle on découvrait une foule d'emblèmes, signes caractéristiques de ses grades dans l'ordre civil et dans l'ordre militaire; il avait sur sa robe, à dragons brodés, un petit manteau sans manches, d'un magnifique tissu, qui descendait jusqu'à la ceinture; sa chaussure consistait en une paire de bottines, ornées de petites pierres précieuses; on avait brodé sur chacune un phénix, aux ailes déployées. Quatre à cinq eunuques de la cour jouaient au ballon avec lui. Kao-khieou n'osa pas pénétrer dans le cirque; il se tint debout derrière les domestiques, attendant la fin de la partie.

On se rappelle que Kao-khieou avait fait ses preuves comme joueur de ballon. Or il arriva que le prince de Touan manqua son coup. Le ballon, frappé à faux par le prince, vint tomber au milieu de la foule des domestiques, justement à côté de Kao-khieou; mais celui-ci, qui l'avait vu venir, le reçut avec le pied, sans se déconcerter le moins du monde. Au même instant, le ballon, volant avec rapidité, retourna vers le prince, comme l'oiseau Youên retourne auprès de sa femelle.

Le prince de Touan, émerveillé de l'adresse de Kao-khieou, s'approcha de lui en riant et lui demanda qui il était.

« Votre serviteur, répondit Kao-khieou, prosterné à genoux devant le prince, votre serviteur est attaché à la personne de Siao-wang. Je viens ici de sa part vous offrir des curiosités. »

A ces paroles, le prince de Touan fut ravi de

joie. Après avoir examiné les objets, il les remit entre les mains d'un valet de pied, qui alla les serrer; puis, s'adressant à Kao-khieou: « Vous jouez fort bien au ballon, lui dit-il, comment vous appelez-vous ?

— « Mon nom est Kao-khieou, répondit celui-ci, d'un ton timide et humble; autrefois je jouais au ballon dans mes moments de loisir.

— « Bien, répliqua le prince, venez donc dans le cirque faire une partie avec moi ?

— « Un homme de ma classe ! s'écria Kao-khieou, s'inclinant profondément; comment oserais-je faire une partie avec votre altesse impériale ? »

Le prince de Touan insista; mais à chacune de ses instances Kao-khieou répondait par un salut et par ces mots : « Je n'oserai jamais. » A quatre ou cinq reprises, il sollicita du prince la permission de se retirer; enfin, voyant que celui-ci persévérait obstinément dans sa fantaisie, Kao-khieou frappa la terre de son front, demanda mille fois excuse et se traîna à genoux dans le cirque.

La partie commença; toutes les fois que Kao-khieou recevait le ballon, le prince jetait un cri d'enthousiasme. Kao - khieou développa comme à son ordinaire toute son adresse et toute son habileté. Les grâces de sa personne charmèrent le prince de Touan; dès lors ils s'attachèrent l'un à l'autre par un lien qui devait durer éternellement. Le prince était dans un contentement inexprimable; il garda Kao-khieou dans son palais, et le lendemain

fit apprêter un grand festin auquel il invita Siao-wang, le gouverneur.

Or, on raconte que celui-ci, ne voyant pas revenir Kao-khieou, formait des conjectures à ce sujet, quand un huissier de la porte entra tout à coup et dit à son maître qu'un messager du prince de Touan venait d'arriver et apportait une lettre d'invitation. Le gouverneur prit la lettre et monta à cheval aussitôt. Le prince l'accueillit avec cordialité, vanta beaucoup les objets qu'il avait reçus et lui en témoigna sa reconnaissance.

Les deux convives se mirent à table; la conversation s'engagea. « Savez-vous, dit le prince de Touan à son hôte, que Kao-khieou lance le ballon aussi bien du pied droit que du pied gauche? Que je serais heureux d'attacher cet homme à mon service, comme valet de pied! Y consentiriez-vous?

— « Si tel est votre désir, répondit le gouverneur en souriant, je ne demande pas mieux. Gardez-le dans votre palais. »

Cette réponse combla de joie le prince de Touan; il prit sa tasse à deux mains et remercia le gouverneur. Les deux amis passèrent encore un certain temps à causer et à badiner. Quand le soir fut venu, ils quittèrent la table et le gouverneur retourna dans son hôtel.

A partir de ce moment, Kao-khieou fut installé dans le palais, comme valet de pied. Il n'en resta pas là et finit par devenir confident intime. Le prince

de Touan le suivait partout; il ne s'éloignait pas de lui de la distance d'un pied.

Deux mois à peine s'étaient écoulés que l'empereur Tchi-tsong mourut sans laisser de postérité, sans avoir même désigné son successeur. Il y eut une assemblée générale des mandarins de l'ordre civil et militaire, où l'on délibéra (sur le choix à faire du monarque). Le prince de Touan fut élu empereur et prit pour titre *Hoeï-tsong*.

Après qu'il se fut assis sur le trône, un jour qu'il avait du loisir, il dit à Kao-khieou : « Moi, l'empereur, je veux vous élever à un poste éminent. Vous avez rendu des services, quand vous étiez aux frontières; il est juste que vous montiez en grade. Et d'abord, je vais ordonner à mon conseil privé de vous admettre dans son sein; il faut que vous preniez en main les rênes de l'État. » Six mois tout au plus après cette promotion, l'empereur nomma Kao-khieou commandant en chef de l'armée et gouverneur de la ville impériale.

Kao-khieou, devenu commandant en chef, fit choix d'un jour heureux et alla dans l'hôtel du gouverneur pour y prendre possession de sa charge. Dès qu'il fut installé, les conseillers des cours souveraines, les grands mandarins, le commandant en second de l'armée, les inspecteurs militaires, les officiers de cavalerie et d'infanterie vinrent le complimenter. Tous lui présentèrent leurs cartes, sur lesquelles ils n'avaient pas manqué d'inscrire fastueusement leurs titres. Kao, le gouverneur de la ville

impériale, prit toutes ces cartes et les marqua, une à une, avec son pinceau. Dans le nombre, il se trouva qu'un nom manquait; c'était celui de Wang-tsin, commissaire d'armée. Quand on représenta à Kao-khieou que depuis quinze jours ce fonctionnaire, retenu chez lui par une maladie grave, dont il souffrait encore, n'avait pas mis le pied dans son bureau : «Mensonge! s'écria le gouverneur de la ville impériale, enflammé de colère, il savait qu'il y avait aujourd'hui présentation de cartes à l'hôtel; c'est un misérable qui veut se mettre en opposition avec moi. On doit réprimer l'orgueil des subalternes. Vite, qu'on l'arrête et qu'on l'amène ici.»

Wang-tsin n'avait ni femme, ni enfants; il demeurait seul avec sa mère, qui était âgée de plus de soixante ans. Quand le chef des huissiers se présenta chez lui pour l'arrêter, il vit bien qu'il n'avait d'autre parti à prendre que de se mettre en route. Il s'arma de courage et de patience contre son mal. (Suivant à pied les huissiers), il entra dans l'hôtel du gouverneur de Khaï-fong-fou, fit quatre révérences, s'inclina de nouveau et donna encore d'autres marques de respect; puis il se leva et par humilité se tint debout à l'entrée de la salle.

«Ah, coquin, s'écria Kao-khieou, n'êtes-vous pas le fils de Wang, l'ancien commandant en second de l'armée?

—«Oui, je suis son fils, répondit Wang-tsin.

—«Dans les rues comme sur les places de la capitale, continua Kao-khieou d'un ton courroucé,

votre père n'avait de relations qu'avec les femmes publiques, les bâtonnistes (spadassins) et les marchands de drogues (charlatans des rues); c'est sous les auspices d'un pareil homme que vous avez appris l'art militaire. Dites-moi, les conseillers de l'administration précédente avaient donc perdu les yeux pour nommer un drôle tel que vous commissaire d'armée? Je comprends, après cela, que, dédaigneux et fier, vous n'ayez pas voulu fléchir le genou devant moi. Mais, pour braver avec tant d'audace les lois de la discipline, sur quelle puissance, sur quelle autorité comptez-vous donc? Quoi, avec une figure de santé comme la vôtre, vous feignez d'être malade et vous restez chez vous!

— « Pardonnez-moi, répliqua Wang-tsin d'un air suppliant, la vérité est que je souffre d'une maladie grave et que je ne suis pas encore rétabli.

— « Ô vaurien astucieux, dit alors Kao-khieou, si vous souffrez d'une maladie grave, comment avez-vous pu venir à pied dans mon hôtel?

— « Le gouverneur m'appelait, répondit Wang-tsin, pouvais-je désobéir à ses ordres? »

A cette réponse, Kao-khieou, tout à fait hors des gonds, se mit à crier : « Huissiers, qu'on le saisisse; prêtez-moi main-forte; frappez-le à coups de verges! » Tous les généraux présents, qui portaient de l'affection à Wang-tsin, implorèrent sa grâce. « Gouverneur, lui dirent-ils, le jour où vous prenez possession de votre charge est un jour heureux. Veuillez pardonner à cet homme!

—« Malheureux! répondit le gouverneur de Khaï-fong-fou, s'adressant à Wang-tsin, par considération pour ces vaillants généraux, je vous pardonne aujourd'hui; mais, demain, j'aurai une explication avec vous. »

Wang-tsin avoua qu'il était coupable et se releva. Il regarda le gouverneur et reconnut Kao-khieou. Il sortit alors de la salle et, poussant un soupir : « Oh! maintenant, s'écria-t-il, c'en est fait de ma vie. Je me disais toujours : Mais qu'est-ce donc que ce nouveau gouverneur qu'on appelle Kao? et justement c'est Kao-ballon, cet aventurier, si connu dans la capitale, qui m'apprenait autrefois à faire des armes et qui fut condamné, sur la plainte de mon père, à la bastonnade et au bannissement. Sans doute il voudra venger ses injures. Oh, pour le coup, je ne m'attendais guère que je dusse un jour me trouver sous ses ordres. »

III.

ÉDUCATION DE SSE-TSIN.

Fuite de Wang-tsin. De l'hospitalité qu'il reçoit dans une ferme. Village dont les habitants portent tous le même nom. Histoire du jeune Sse-tsin, surnommé *le dragon à neuf raies.* (Extrait du 1er chapitre du *Choui-hou-tchouen.*)

. . . Le général Wang-tsin et sa mère, en quittant la capitale, avaient pris la route de Ting-ngan-fou. Il y avait un mois environ qu'ils étaient sur cette route, lorsqu'un soir, après le soleil couché, Wang-

tsin, portant toujours sur son épaule son sac de voyage et marchant derrière le cheval, dit à sa mère : « Il y a une providence pour les innocents ; n'est-ce pas une chose miraculeuse que nous ayons échappé tous deux aux filets du Ciel et de la Terre! Maintenant nous approchons de Ting-ngan-fou. Quand Kao, le gouverneur, enverrait tous les archers de la police pour m'arrêter, les archers perdraient leur peine. » Le fils et la mère s'abandonnaient à la joie, si bien qu'ils passèrent à côté d'une hôtellerie sans la voir [1], et, comme cette hôtellerie servait de station entre deux villages fort éloignés, ils marchèrent ensuite toute la soirée, sans découvrir ni le plus petit hameau, ni la plus petite auberge. A la fin, regardant de toutes parts, ils aperçurent dans le lointain, au milieu d'un bois, une lumière comme celle d'une lanterne, qui paraissait et disparaissait aussitôt. « Quel bonheur, s'écria Wang-tsin, allons dans cet endroit chercher un gîte; demain matin, de bonne heure, nous continuerons notre route. » Ils se dirigèrent vers le bois et s'approchèrent du lieu où brillait la lumière. Ils reconnurent en arrivant que c'était une grande métairie, dont la cour et les dépendances étaient entourées d'un mur épais. Il y avait derrière ce mur un rideau de grands arbres.

Wang-tsin frappa à la porte de la ferme, et assez

[1] 不覺錯過了宿頭。

longtemps après, le métayer[1] vint ouvrir... Après avoir traversé une grande cour, ils entrèrent dans une chaumière, où ils virent le maître de la ferme[2]. C'était un homme d'un vénérable aspect et qui approchait alors de la soixantaine. Il avait les cheveux blancs, la barbe blanche. Wang-tsin le salua, dès qu'il l'aperçut. «Ne vous arrêtez-pas aux cérémonies, dit le maître de la ferme avec empressement; vous êtes des voyageurs; vous devez être fatigués, asseyez-vous, asseyez-vous.» Et aussitôt il demanda à Wang-tsin d'où il venait et où il allait.

«Mon nom de famille est Tchang, répondit Wang-tsin; Khaï-fong-fou est mon pays natal. Par la plus grande des fatalités, j'ai perdu tous mes capitaux dans une faillite, et, comme je n'ai pas d'état pour gagner ma vie, je vais implorer l'assistance d'un de mes parents qui demeure à Ting-ngan-fou.

Le maître de la ferme ordonna sur-le-champ au métayer d'apprêter un repas pour les voyageurs. Un instant après on tira la table, sur laquelle le métayer servit quatre plats de légumes et un plat de bœuf rôti. Il apporta ensuite du vin chaud.

«Dans les villages, on ne trouve pas tout ce qu'on veut, dit le maître de la ferme; vous m'excuserez si je vous traite sans façon.

— «Sans façon, reprit Wang-tsin, se levant par respect; mais c'est trop, beaucoup trop; comment

[1] 莊客。

[2] 莊主太公。

pourrons-nous vous témoigner notre reconnaissance ?

— « Ne parlez pas de reconnaisance, répliqua le maître de la ferme. »

.... Après avoir bu et mangé, Wang-tsin et sa mère ôtèrent leurs assiettes, pour montrer qu'ils avaient fini leur repas..... Ils suivirent le maître de la ferme, qui les conduisit dans une chambre à coucher. Le métayer alluma une lampe, sortit et revint bientôt après, apportant une terrine d'eau chaude, pour laver les pieds des voyageurs. Alors le maître de la ferme se retira.

.... Le lendemain, Wang-tsin, après avoir fait ses préparatifs, descendit dans la cour de la ferme .... Il y rencontra un jeune garçon de dix-huit à dix-neuf ans qui, tenant un bâton à la main, s'exerçait en plein air à faire des armes. Il était nu de la tête à la ceinture et avait sur son corps tant de piqûres et de mouchetures que, à regarder sa peau toute bariolée, on s'imaginait voir un de ces magots de métal qui représentent des dragons à raies noires. Wang-tsin ne put s'empêcher de rire, en passant près de lui.

« Pas trop mal pour un débutant, murmura-t-il; il y a des intentions dans ce jeu-là. »

A ces mots, le jeune homme furieux se tourna vers Wang-tsin. « Et qui êtes vous donc, reprit-il, pour trouver à redire à mon jeu ? Savez-vous bien que j'ai fait crier merci à une demi-douzaine des maîtres les plus habiles et les plus renommés ? Vous

n'oseriez-pas, vous qui parlez, jouer du bâton avec moi. »

Il n'avait pas achevé ces paroles que le maître de la ferme arriva tout à coup, et réprimanda le jeune homme. « On doit, s'écria-t-il, témoigner du respect aux étrangers.

— « Il ne fallait pas qu'il se moquât de mon jeu, répliqua vivement le jeune homme.

— « Est-ce que vous connaissez l'escrime, dit en souriant le maître de la ferme à Wang-tsin ?

— « Oui, c'est un art que j'ai passablement étudié; mais oserai-je vous demander quel est ce jeune garçon ?

— « Ce jeune garçon est mon fils, reprit le maître de la ferme.

— « Votre fils[1] ! Eh bien, s'il a du goût pour l'escrime, je puis lui enseigner les principes de cet art. »

Le maître de la ferme accueillit avec plaisir cette proposition et ordonna à son fils de saluer Wang-tsin comme son maître; mais la jeunesse est présomptueuse.

— « Quoi, mon père, vous l'écoutez, s'écria le jeune bretailleur, dont le dépit semblait augmenter, et vous ne voyez pas que cet homme vous fait des mensonges ? Qu'il commence par se battre avec moi, je le saluerai ensuite comme mon maître.

[1] 宅內小官人, littéralement : « le jeune maître de la maison ».

— « Me battre avec vous ! répliqua Wang-tsin, en souriant, fi donc ! et que dirait votre père de vos procédés et de mon ingratitude ? mais, jouer du bâton, par manière d'amusement, sans chercher à vous faire du mal. » . . . . . .

A ces mots, le jeune homme, enflammé de colère, saisit un bâton à escrime qu'il fit mouvoir aussi vite que le vent fait tourner une meule de moulin ; puis, regardant Wang-tsin : « Approchez, lui dit-il d'un ton courroucé, ou vous n'êtes pas un vrai Chinois ? »

Wang-tsin, souriant toujours, ne bougeait pas de sa place.

« Puisqu'il le veut, dit le père, battez-vous, battez-vous ; si vous lui cassez un bras ou une jambe, il ne pourra s'en prendre qu'à lui seul. »

Alors Wang-tsin tira du fourreau un bâton à escrime qu'il se mit à brandir, comme pour donner à son adversaire le signal du combat. La lutte s'engagea. Wang-tsin, parant toujours et ne frappant jamais, s'amusa beaucoup de ce jeune homme, qui ne connaissait pas les vrais principes. A la fin, Sse-tsin tomba aux pieds du commissaire et s'avoua vaincu.

« C'est donc inutilement, lui dit-il, que tant d'escrimeurs ont passé par mes mains. Ces gens-là n'avaient pas la moitié de votre talent. Mon maître, je vous en supplie, donnez-moi des leçons.

— « Très-volontiers, répondit Wang-tsin ; votre

père a eu tant de bontés pour nous que je serais heureux de lui montrer ma reconnaissance. »

Le maître de la ferme, au comble de la joie, ordonna à son fils de s'habiller et de se rendre dans la salle, où le métayer, qui avait tué une brebis, servit le repas du matin. La mère de Wang-tsin étant descendue, les quatre convives se mirent à table.

« Maître, dit à Wang-tsin le propriétaire de la ferme, se levant et tenant sa tasse à la main, avec un pareil talent, vous devez être pour le moins général d'armée. Quelle simplicité ! je n'ai donc pas reconnu le mont Taï-chan, qui me crevait les yeux.

— « Mon nom de famille n'est pas Tchang, répondit Wang-tsin en souriant ; je suis le général Wang-tsin, commissaire d'armée. » Puis, il raconta en détail au maître de la ferme l'histoire de sa jeunesse, sa liaison avec Kao-khieou, la nomination de celui-ci au poste de commandant en chef, et enfin l'aventure de l'hôtel.

— « Puisque vous avez parlé le premier, reprit le maître de la ferme, s'adressant à Wang-tsin, je vous dirai à mon tour que mes ancêtres étaient originaires de ce district, qu'on appelle *Hoa-yin-hien*, la montagne que vous voyez d'ici est le mont Chao-hoa et le village que nous habitons est le village *Sse-kia*, ou « des familles Sse ». Il peut y avoir dans ce village quatre cents familles, dont les chefs portent tous le même nom, c'est-à-dire Sse. Mon fils, dès sa plus tendre enfance, n'a jamais voulu se

livrer aux travaux des champs; c'était un paresseux, qui n'aimait qu'à faire des armes et à jouer du bâton. Sa mère, voyant qu'il devenait incorrigible, mourut un jour d'un accès de colère. Resté veuf, je n'avais d'autre parti à prendre que de l'abandonner à son naturel. Vous ne sauriez croire tout l'argent qu'il m'a coûté. Je lui ai d'abord donné un maître d'escrime; puis, comme il avait envie de se faire tatouer, j'ai chargé un artiste habile de figurer sur ses bras et sur ses épaules des fleurs de toute espèce et sur sa poitrine un beau dragon à raies bariolées. C'est pour cela que tous les habitants du district l'appellent Sse-tsin ou le dragon à neuf raies. »

Wang-tsin fut charmé d'entendre tous ces détails. A partir de ce moment, il s'installa dans la ferme avec sa mère, et chaque jour le fils de la maison, Sse-tsin, lui demandait, comme une grâce, de lui enseigner un des dix-huit exercices militaires. Sous un maître aussi habile, Sse-tsin apprit bien vite à se servir des armes qui étaient en usage (du temps des Song).

Nous ne sommes pas à la fin de l'histoire. Six mois à peine s'étaient écoulés, que le jeune Sse-tsin connaissait à fond tous ses exercices. Il savait croiser la hallebarde, frapper du marteau, tirer de l'arc aussi bien que de l'arbalète, lancer des pierres avec la baliste, déchirer avec le fouet, ajuster un coup d'épée, percer avec la lance ou la javeline, couper avec la hache ou la cognée et enfin jouer

du bâton et battre du tambour. Il avait fait tant de progrès que Wang-tsin, n'ayant plus rien à lui apprendre, crut qu'il était de son devoir de quitter la ferme et d'aller à Ting-ngan-fou. Sse-tsin essaya inutilement de le détourner de ce projet. « Maître, lui disait-il, restez donc avec nous; je m'engage à vous servir, vous et votre mère, jusqu'à la fin de vos jours.

— « Mon sage disciple, répondait Wang-tsin, je vous remercie de vos bons sentiments. Rester ici! ah, ce serait pour moi le comble de la félicité; mais songez que si Kao, le gouverneur de la ville impériale, parvenait à découvrir le lieu de ma retraite, on ne manquerait pas de vous arrêter avec moi. N'est-ce pas assez d'un malheur? faut-il en chercher deux? Non, mon parti est pris; je vais à Ting-nganfou. »

Sse-tsin et son père, à bout de raisonnements et de vaines tentatives, furent contraints d'apprêter le repas du départ. Ils offrirent à Wang-tsin, comme un témoignage de leur reconnaissance, un petit coffre à double fond, renfermant cent taels d'argent[1]. Le lendemain, Wang-tsin, après avoir fait ses préparatifs de voyage, prit congé de son hôte et partit avec sa mère. Sse-tsin ordonna au métayer de porter le sac de voyage et reconduisit son maître jusqu'à dix milles de la ferme. La séparation fut pénible pour ce jeune homme; il salua Wang-tsin,

[1] Environ 750 francs.

versa des larmes en abondance, étendit les bras et retourna à la ferme avec le métayer.

. . . Or, on raconte que, revenu à la ferme, Sse-tsin ne songea plus qu'à entretenir ses forces. Il était alors dans toute la vigueur de la jeunesse. Dormant peu, il se levait chaque jour à la troisième veille pour étudier ses exercices. On le voyait derrière la métairie courir à cheval, en plein soleil, et tirer des flèches.

A quelque temps de là, le père de Sse-tsin tomba malade. Comme il y avait déjà plusieurs jours qu'il gardait le lit, son fils envoya chercher un médecin; mais hélas! les secours de l'art furent impuissants. Quel sujet de tristesse et de lamentations! Sse, le maître de la ferme, mourut.

Sse-tsin pensa tout d'abord aux funérailles de son père. Il acheta un magnifique linceul, commanda un cercueil intérieur et un cercueil extérieur. Il invita des religieux, du culte de Bouddha, à offrir un grand sacrifice et à jeûner pendant sept jours, afin de délivrer l'âme de son père des souffrances expiatoires. Il pria en outre des religieux, du culte des Tao-sse, de réciter des prières aux mêmes intentions, et de célébrer un service funèbre. Après qu'il eut fait choix d'un jour heureux, on procéda à l'inhumation. Tous les habitants du village, sans en excepter un seul, assistèrent aux funérailles et suivirent le corps du défunt jusqu'à la colline où il fut déposé à côté des tombeaux de ses ancêtres.

La mort de cet homme avait laissé dans la ferme

un vide irréparable. Sse-tsin, son fils, qui n'aimait pas l'agriculture, mit à la tête de l'exploitation une espèce d'intendant et joua du bâton comme par le passé.

IV.

PROFESSION DE LOU-TA.

Lou-ta se retire dans le village des Sept-diamants. Quels motifs l'engagent à embrasser la profession religieuse. Histoire du monastère de Mañdjous'rî. Description des cérémonies bouddhiques de la tonsure, de la prise d'habits et de l'imposition des mains. Comment le néophyte quitte son nom et s'appelle en religion SAVOIR-PROFOND. (Extrait du IIIe chapitre du *Chouï-hou-tchouen.*)

Le lendemain, dès l'aube du jour, Tchao, le youên-waï, dit à Lou-ta : « Je crois que ce pays-ci ne vous convient pas ; vous n'y êtes pas en sûreté. Je vous invite, mon cher brigadier[1], à venir passer quelque temps à ma ferme.

— « Où est située votre ferme, demanda Lou-ta?

— « A dix milles d'ici, répondit le youên-waï, dans le village des Sept-diamants.

— « Très-volontiers, reprit Lou-ta. »

Tchao, le youên-waï, chargea sur-le-champ un domestique d'aller dire au fermier de seller deux chevaux et de les amener à la ville. Vers midi, quand on annonça que les chevaux étaient à la

[1] En chinois : *Ti-hia.* Sous la dynastie des Song, il commandait les archers, administrait la bastonnade et présidait aux exécutions capitales.

porte, le youên-waï invita le brigadier à monter et ordonna au fermier de porter les valises sur ses épaules. Lou-ta prit congé de Kin-lao et de sa fille, et monta à cheval avec Tchao, le youên-waï. Ils arrivèrent au village des Sept-diamants. Parvenus à la ferme, Tchao, le youên-waï, conduisit Lou-ta dans une chaumière, où il établit sa demeure.

... Or, un jour que les deux amis étaient à causer tranquillement dans la bibliothèque, ils aperçurent de loin Kin-lao, qui accourait à la ferme. Le vieillard dirigea ses pas vers la bibliothèque, y entra précipitamment et voyant qu'il n'y avait pas d'étrangers : « Mon libérateur, dit-il au brigadier, je ne suis pas méfiant ; mais je dois vous avertir que trois ou quatre officiers de police sont venus hier soir dans le quartier, pour y faire une information sur votre compte. S'il arrivait un malheur, quel parti aurions-nous à prendre ?

— « Aucun, répondit Lou-ta, il vaut mieux que je m'en aille.

— « Je connais une maison, ajouta le youên-waï, où vous trouveriez un refuge assuré contre les recherches de la police ; mais peut-être que cette maison ne vous serait pas agréable ?

— « Comment donc ! reprit vivement Lou-ta, tout m'est agréable. Songez qu'il y va de ma tête[1]. »

— « Très-bien, très-bien, continua le youên-waï, vous voilà dans d'excellentes dispositions. Écoutez-

[1] Il avait tué un boucher.

moi. Il existe à trente milles d'ici une montagne, appelée *Ou-taï-chan* ou « la montagne des cinq tours ». Sur cette montagne est le monastère de Mañdjous'rî, qui n'était dans l'origine qu'un petit oratoire, consacré au bodhisattva Mañdjous'rî et qui renferme aujourd'hui sept cents religieux environ du culte de Bouddha. Le supérieur du monastère a pour nom de religion *Sagesse-éminente*. Dans cette maison, que mes ancêtres ont toujours soutenue par leurs pieuses libéralités, on me regarde moi-même comme un bienfaiteur et comme un homme avide de gagner les œuvres de miséricorde. Il n'y a pas longtemps encore, j'avais promis au supérieur d'amener un néophyte dans le couvent pour y faire sa profession ; j'ai même acheté une licence sur papier à fleurs que je puis vous montrer ; mais les vocations sont rares ; on ne les rencontre pas toujours. Brigadier, il dépend de vous que j'accomplisse mon vœu ; quant aux frais, tout me regarde. Voyons, parlez avec franchise, vous sentiriez-vous de l'inclination pour la vie religieuse ? Y a-t-il dans la cérémonie de la tonsure quelque chose qui vous répugne ? »

Maintenant, quand je voudrais partir, se dit à lui-même Lou-ta, où trouverais-je un asile ? il vaut mieux que j'accepte sa proposition. « Eh bien, répliqua-t-il, puisque le youên-waï veut bien me prendre sous sa protection, moi, qui ne suis qu'un ivrogne, je fais vœu d'être bonze. »

Alors ils délibérèrent ensemble sur ce projet. La

nuit suivante, on prépara les bagages et l'on partit à la pointe du jour.

Les deux amis prirent la route du monastère, suivis du fermier, qui portait les valises. Il était environ sept heures du matin, quand ils arrivèrent au couvent. Plusieurs bonzes, de ceux qu'on appelle Tou-sse et Kien-sse, vinrent à leur rencontre. Tchao, le youên-waï, et le brigadier se reposèrent pendant quelque temps sous le portique extérieur; puis, le supérieur du monastère [1], *Sagesse-éminente*, suivi des desservants de l'autel, se présenta pour les recevoir.

« Oh, oh! c'est un de nos bienfaiteurs [2], s'écria *Sagesse-éminente*, apercevant le youên-waï; la fatigue du chemin....

— « N'en parlons pas, répliqua celui-ci; je vous demande un moment d'audience, car j'ai quelques affaires à vous recommander.

— « Entrez dans la grande pagode, dit alors le supérieur; vous prendrez une tasse de thé. »

Les deux amis suivirent le supérieur. Arrivés au monastère, *Sagesse-éminente* offrit au youên-waï la natte des hôtes; quant à Lou-ta, il alla, la tête baissée, s'asseoir sur le banc de la méditation. Le youên-waï recommanda au brigadier de prêter une oreille attentive et de parler à voix basse. « Vous

[1] 長老。

[2] 施主。

venez ici, lui dit-il, pour embrasser la profession religieuse; comment osez-vous vous asseoir en face du supérieur? — C'est faute d'attention, répondit Lou-ta». Et sur-le-champ, il se leva et resta debout derrière le youên-waï. Tous les bonzes, depuis les desservants de l'autel jusqu'aux teneurs de livres, vinrent par ordre se ranger sur deux files, l'une à l'orient, l'autre à l'occident. Le fermier entra dans la salle un moment après, apportant une boîte.

«Encore des présents, s'écria le supérieur, et pourquoi donc? on vous a tant de fois importuné.

— «Ce sont des bagatelles sans valeur, répondit le youên-waï; il n'y a pas de quoi me remercier.» Un novice du monastère[1] emporta les présents.

Alors Tchao, le youên-waï, s'étant levé, prit la parole:

«Vénérable cénobite, dit-il au supérieur, cet homme que j'amène ici, pour accomplir un vœu, est mon frère d'adoption; le nom de sa famille est Lou. Sorti des rangs de l'armée, après avoir connu le monde et l'infortune, un mouvement intérieur l'appelle à la vie cénobitique. Je viens donc aujourd'hui supplier Votre Révérence d'admettre mon frère dans sa communauté. Votre clémence est incomparable; par déférence pour moi, recevez-le. J'apporte une licence et un extrait du registre des impôts. Quant aux cérémonies de la tonsure et de la prise d'habits, il va sans dire que j'acquitterai tous

[1] 道人行童。

les frais. Vénérable religieux, mettez le comble à mon bonheur.

— « L'acquisition d'un tel homme, répondit *Sagesse-éminente*, doit jeter un grand éclat sur notre maison ; je le recevrai, rien de plus facile, rien de plus facile. »

Après qu'un néophyte eut enlevé le plateau sur lequel on avait servi le thé, le supérieur *Sagesse-éminente* ordonna aux desservants de l'autel d'assembler tous les bonzes du monastère et de délibérer avec eux sur l'admission du néophyte. Il recommanda en même temps aux bonzes administrateurs d'apprêter un repas maigre.

Les desservants de l'autel et les bonzes assemblés tinrent une conférence. « Cet homme-là n'a point de vocation, s'écrièrent-ils presque tous ; son regard est rude et menaçant ; rien chez lui n'annonce la piété. Allez, dirent-ils aux hospitaliers, invitez les deux voyageurs à se reposer dans le grand parloir ; pendant ce temps, nous transmettrons notre avis au supérieur. »

Un moment après, les bonzes assistants, suivis d'une partie de la communauté, se rendirent auprès de *Sagesse-éminente*.

« Cet homme, qui se croit appelé à la vie religieuse, dit le premier des assistants, a la physionomie d'un idiot. A voir sa figure, on le prendrait plutôt pour un criminel de bas étage. Il ne faut pas le recevoir, car un jour il compromettrait notre maison.

— « Songez donc, répliqua le supérieur, qu'il est le frère de Tchao, le youên-waï. Comment pourriez-vous, sans avoir égard aux sollicitations de notre bienfaiteur, refuser une admission qu'il propose ? La méfiance nuit souvent ; gardez-vous de vous y abandonner. Au surplus, je vais méditer moi-même sur le caractère de cet homme. »

Après avoir allumé une baguette d'encens consacré, le supérieur *Sagesse-éminente* s'assit, les jambes croisées, sur le banc de la méditation et récita quelques prières à voix basse. Quand le feu de la baguette s'éteignit, il revint au milieu des bonzes.

« Oh, pour le coup, s'écria-t-il, vous pouvez le tonsurer. Savez-vous que cet homme est né sous la constellation du Ciel ? C'est un caractère ferme et droit. J'avouerai qu'il est un peu brutal, passablement idiot, et qu'on ne trouve dans sa vie qu'un singulier mélange de bien et de mal ; mais dans la suite il témoignera une piété exemplaire à laquelle, vous autres, vous n'atteindrez jamais. Souvenez-vous de mes paroles et ne mettez pas d'obstacle à l'exécution de mes volontés.

— « Vénérable supérieur, répliquèrent les desservants de l'autel, voilà ce qui s'appelle une sage condescendance. Du reste advienne que pourra, nous ne sommes pas responsables des fautes d'autrui. »

Après un repas maigre, auquel assista Tchao, le youên-waï, un bonze administrateur établit le compte des frais. Le youên-waï remit à ce bonze quelques taels d'argent pour la chape, le pluvial, le bonnet,

l'habit, les sandales et les instruments du culte, à l'usage des bonzes.

Quand les préparatifs furent terminés, le supérieur choisit un jour heureux; il ordonna aux néophytes de sonner les cloches et de battre le tambour. Alors les religieux, au nombre d'environ six cents, se rendirent processionnellement dans la chapelle; ils étaient tous revêtus de la chape. Arrivés au pied de l'autel de la loi, ils joignirent les mains, firent une révérence profonde et se rangèrent sur deux files. Un moment après, le youên-waï, pour accomplir les cérémonies d'usage, prit de l'encens consacré dans une cassolette d'argent, se prosterna devant l'autel et adora le dieu Foë. Lou-ta vint à son tour, précédé des néophytes du monastère. Dès qu'il fut parvenu au pied de l'autel, un bonze, de ceux qui exerçaient les fonctions d'administrateur, lui ordonna d'ôter son bonnet; puis il divisa les cheveux du brigadier en neuf touffes égales, qu'il lia avec des cordons de soie; prenant ensuite chaque touffe l'une après l'autre avec la main, le purificateur les coupa tour à tour. Celui-ci se disposait déjà à couper les moustaches, mais le brigadier s'écria aussitôt : « Ah, si vous m'en laissiez un peu, vous m'obligeriez beaucoup. » A ces mots, les religieux ne purent s'empêcher de rire.

« Prêtres de Bouddha, dit le supérieur *Sagesse-éminente*, du haut de l'autel où il était placé, silence et respect, prions !

— « Il n'est pas bon, reprit le supérieur, après

avoir achevé sa prière, que cet homme conserve des instincts belliqueux, coupez tout; qu'on ne laisse pas un poil.»

Cet ordre, émané du chef suprême du monastère, fut religieusement exécuté par le purificateur, qui prit un rasoir et s'acquitta de sa tâche à merveille. Alors un desservant de l'autel présenta la licence au supérieur et invita celui-ci à conférer un nom bouddhique à Lou-ta. Le supérieur, sans plus tarder, la tête découverte et tenant la licence à la main, prononça les paroles sacramentelles : «Un rayon de la divine lumière est plus précieux qu'un monceau d'or. La loi de Foë embrasse tous les êtres;» puis, il ajouta : «Je vous donne pour nom *Tchi-chin* (Savoir-profond).» Le bonze préposé à la garde des archives remplit sur la licence le nom qui avait été laissé en blanc; après quoi, le supérieur remit à Lou, *Savoir-profond,* l'habit religieux et la chape, avec ordre de s'en revêtir à l'instant même. Celui-ci, portant pour la première fois le costume des bonzes, fut conduit à l'autel par un religieux administrateur. Alors commença la cérémonie de l'imposition des mains et de l'instruction solennelle, appelée *Cheou-ki.*

«Voici les trois grands préceptes auxquels vous devez obéir, dit à *Savoir-profond* le supérieur *Sagesse-éminente*, une main posée sur la tête du néophyte :

1° Vous imiterez Bouddha;

2° Vous professerez la doctrine orthodoxe;

3° Vous respecterez vos maîtres et vos condisciples.

Voici maintenant les cinq défenses :

1° Vous ne tuerez aucun être vivant;

2° Vous ne déroberez pas;

3° Vous ne commettrez pas d'impuretés;

4° Vous ne boirez pas de vin;

5° Vous ne mentirez pas. »

Savoir-profond ne comprit rien aux vœux des néophytes, et quand le supérieur lui demanda s'il pourrait, oui ou non, observer les cinq commandements, *Savoir-profond* répondit : « Moi, qui ne suis qu'un ivrogne, je m'en souviendrai. »

A ces paroles, tout le monde se mit à rire.

Quand l'instruction du néophyte fut terminée, Tchao, le youên-waï, prit congé du supérieur, auquel il recommanda *Savoir-profond*. « C'est un homme d'une intelligence fort médiocre, lui dit-il; ayez de l'indulgence pour lui.

— « Soyez tranquille, répondit le supérieur, je lui apprendrai tout doucement à lire les écritures, à réciter ses prières, à disserter sur la doctrine et à officier dans les cérémonies. »

V.

CHASTETÉ DE WOU-SONG.

Histoire de Wou-song, de Wou-ta et de Kin-lièn. De la réception que Kin-lièn fit à son beau-frère. Mission délicate conférée par un gouverneur. (Extrait du XXIIIe chapitre du *Choui-hou-tchouen*[1].)

. . . « Mais je ne me trompe pas, s'écria Wou-ta, c'est mon frère !

[1] Voyez aussi le premier chapitre du *Kin-p'ing-meï*.

— « Comment donc? vous dans cette ville! dit Wou-song, après avoir salué Wou-ta.

— « Ah, mon frère, depuis plus d'un an que nous sommes séparés, pourquoi ne m'avez-vous pas écrit. En vous voyant, je ne puis dissimuler ni mon ressentiment, ni mon affection; mon ressentiment, quand je pense à tous vos désordres; toujours dans les cabarets, toujours frappant, tantôt celui-ci, tantôt celui-là, toujours des démêlés avec la justice. Je ne me souviens pas d'avoir joui un mois du calme et de la tranquillité. Que de soucis, que d'amertumes, que de tribulations! Oh, quand je pense à cela, je ne vous aime pas. Mais voulez-vous savoir quand je vous aime? Écoutez-moi. Les habitants du district de Tsing-ho ne sont pas d'un caractère facile; vous les connaissez. Ces gens-là n'ouvrent la bouche que pour dire des sottises. Après votre départ, ils m'ont trompé de mille manières, puis tant tourmenté, tant opprimé, qu'à la fin j'ai quitté le district. Quand vous étiez à la maison, nul n'aurait osé souffler dans ses doigts. Oh, quand je pense à cela, je vous aime. »

Au fond, les deux frères Wou-ta et Wou-song, quoique nés du même père et de la même mère, ne se ressemblaient pas le moins du monde. Wou-song avait huit *tche*[1] de hauteur, une figure singulièrement belle, des proportions athlétiques. Il était doué d'une force si extraordinaire que personne n'osait l'aborder. Wou-ta n'avait pas cinq *tché* de

[1] 尺。 C'est le pied chinois.

hauteur. Il était horriblement laid; la forme de sa tête avait en outre quelque chose de comique[1]. Les habitants du Tsing-ho, voyant qu'il était chétif et d'une petite stature, l'avaient affublé d'un sobriquet; ils l'appelaient *San-tsun-ting*[2] «homme de trois pouces».

Il existait dans une famille opulente du Tsing-ho une jeune cameriste d'une beauté remarquable. Son nom de famille était Pan, son surnom Kin-lièn[3]. Elle avait alors vingt ans. Le maître de la maison, épris de ses charmes, voulait en faire sa concubine; mais, comme il arrive presque toujours, la femme légitime refusa son consentement. Dans son dépit, le maître proposa cette jeune fille à un marchand de gâteaux, à Wou-ta, qui l'épousa moyennant quelques pièces d'argent. Kin-lièn n'aimait pas son mari; elle se plaignait sans cesse de l'exiguïté de sa taille et de la laideur de son visage; elle trouvait surtout ses manières fort communes. Pour le malheur de celui-ci, elle se lia d'amitié avec des courtisanes et des femmes de mauvaise vie, qui étaient venues s'établir à Tsing-ho. Wou-ta était un homme fort honnête, plein de droiture, mais d'un

[1] 頭腦可笑。

[2] 三寸丁。

[3] 金蓮 «Nénuphar d'or». On désigne poétiquement par cette expression les petits pieds d'une femme. (Voyez l'ouvrage intitulé: *Chinese courtship*, by P. P. Thoms, p. 19.)

caractère faible. Il toléra dans sa maison la présence de ces femmes, qui se moquaient de lui[1]. Finalement, abreuvé de sarcasmes et las de toutes ces avanies, il transporta son domicile dans la ville de Yang-ko, chef-lieu du district de ce nom, et loua une petite maison, rue des Améthystes. Or, il était en train d'exercer son état, quand il rencontra Wou-song.

« Ah, mon frère, continua-t-il, tenez, j'étais dans la rue ces jours derniers, lorsque je vis un rassemblement d'hommes et de femmes. Je m'approche pour entendre ; quelqu'un racontait avec vivacité qu'un homme, d'une force extraordinaire, avait terrassé un tigre sur la montagne ; que le nom de cet homme était Wou, et que le préfet venait de le nommer *Tou-theou*[2] « major de la garde du district ». Je

[1] « Cette petite femme, votre voisine, dit un jour Si-men-khing à madame Wang, de qui est-elle l'épouse ou la concubine?

— « Devinez?

— « . . . Si-men-khing nomma successivement Si-eul-kho, Siao-y, aux épaules tatouées, etc. etc. enfin, renonçant à la partie, il pressa madame Wang de satisfaire sa curiosité.

— « Eh bien donc! s'écria celle-ci, étouffant de rire, apprenez qu'elle est la femme de Wou-ta-lang, celui qui vend des gâteaux dans la grande rue.

— « A ces mots, Si-men-khing, allongeant les jambes, éclata de rire à son tour; quoi, le petit homme qu'on appelle *Trois-pouces?*

— « Précisément.

— « Quel dommage!

— « Que voulez-vous? Une femme charmante est toujours le partage d'un mari stupide. La faute en est au vieillard qui demeure dans la Lune. »

[2] 都頭。

gage que c'est mon frère, me dis-je à moi-même. Oh, après une si heureuse rencontre, je ne travaille plus d'aujourd'hui.

— « Où est votre maison, mon frère ?

— « Vis-à-vis, répondit Wou-ta, montrant du doigt la rue des Améthystes. »

Wou-song, pour soulager son frère, chargea sur ses épaules le levier de bambou, auquel étaient suspendues deux mannes de pâtisserie. Arrivés à la maison, Wou-ta souleva le treillis de la porte.

« Ma femme [1], cria-t-il, le vainqueur du tigre, celui que le préfet du district vient d'appeler aux fonctions de major de la garde, justement c'est mon frère.

— « Mon beau-frère [2], dit Kin-lièn, se tournant vers Wou-song; dix mille félicités !

— « Ma belle-sœur [3], répondit Wou-song, asseyez-vous, je vous prie, pour recevoir mes salutations.

— « Tant d'égards confondent votre servante.

— « Je veux observer les rites et vous témoigner mon respect.

— « Mon beau-frère, imaginez-vous que ces jours derniers, une de mes voisines, madame Wang, voulait m'emmener avec elle pour voir le cortége. Quoi ! cet homme admirable, qui entrait dans la ville,

[1] 大嫂。

[2] 叔叔。

[3] 嫂嫂。

c'était mon beau-frère!... Je vous en supplie, montez donc dans notre chambre.»

Wou-song, Wou-ta et Kin-lièn montèrent dans l'étage supérieur. «Je vais tenir compagnie à mon beau-frère, dit Kin-lièn, regardant Wou-ta; allez vite acheter quelque chose?

— «Très-bien, répliqua celui-ci. Mon frère, asseyez-vous; je reviendrai dans quelques instants.

— «Quel extérieur agréable et plein de noblesse, se dit à elle-même Kin-lièn, après avoir examiné Wou-song depuis les pieds jusqu'à la tête. Des deux frères, celui que j'ai épousé n'est certainement pas le plus beau, car s'il ressemble quelque peu à un homme, il ne laisse pas d'avoir encore plus l'aspect d'un démon [1]. Qu'ai-je à faire de *Trois-pouces*, d'un mari si chétif et si laid? Triste, languissante, comme je le suis, il faut que je m'attache à Wou-song... On dit qu'il n'est pas encore marié. Oh! heureux jour, pouvais-je m'attendre à cette bonne fortune.

— «Mon beau-frère, dit-elle à Wou-song d'un air joyeux, combien y a-t-il que vous êtes ici?

— «Dix jours.

— «Où logez-vous?

— «A la préfecture.

— «Oh, que vous devez y être mal!

— «Un homme s'arrange toujours bien. D'ailleurs, je n'ai pas à me plaindre; les soldats de l'hôtel m'apportent tout ce qui m'est nécessaire.

[1] 三分像人。七分似鬼。

— « Des soldats ! mais les gens de cette espèce ne sont guère propres au service. . . . du ménage. Vous n'avez jamais que des potages réchauffés et quels potages encore ! c'est à soulever le cœur, j'imagine. Mon beau-frère, il faut quitter la préfecture et venir demeurer avec nous. Je veux apprêter moi-même tout ce que vous mangerez.

— « Je suis profondément touché de votre accueil.

— « N'aurais-je pas quelque part une petite belle-sœur, d'un caractère agréable, enjoué, que vous seriez heureux de. . .

— « Je ne suis pas encore marié.

— « Mon beau-frère, dit alors Kin-lièn, d'un ton de voix plein de douceur, quel âge avez-vous ?

— « Vingt-cinq ans.

— « Juste, trois années de plus que votre servante. Mon beau-frère, d'où venez-vous maintenant ?

— « Du district de Tsang-tcheou, où j'ai séjourné plus d'un an. Je ne m'attendais pas à rencontrer mon frère dans le Yang-ko.

— « Oh, oh ! ce n'est pas une petite histoire[1]. Après mon mariage, figurez-vous que mon époux m'a rassasiée de. . . morale[2] et le public de mauvaises plaisanteries. Nous nous sommes trouvés dans

[1] 一言難盡。

[2] 喫他忒善了。

l'obligation d'abandonner le district de Tsing-ho. Si j'avais épousé un homme fort, courageux comme mon beau-frère, qui est-ce qui aurait osé prononcer le caractère 不 « non ? »

— « Mon frère est un homme qui ne fait rien et qui n'a jamais rien fait que par principe de conscience; il ne ressemble pas à Wou-song, dont la conduite a été si désordonnée.

— « Oh, les jolis contes que vous débitez là, dit Kin-liên en riant; quant à moi, j'ai toujours aimé la gaieté, la vivacité, et je ne puis souffrir ces hommes graves, compassés, qui vous répondent toujours sans branler la tête.

— « Mon frère est très-pacifique; il craindrait de jeter ma belle-sœur dans l'inquiétude et le chagrin. »

Sur ces entrefaites, Wou-ta, revenu du marché, entra dans la chambre. « Ma femme, dit-il à Kin-liên, les provisions sont dans la cuisine; vous pouvez apprêter le dîner.

— « Voyez donc le mal avisé! s'écria Kin-liên; pendant que mon beau-frère est dans ma chambre, il veut que je descende à la cuisine. »

— « Ma belle-sœur, répondit Wou-song, je vous en supplie, ne faites pas de cérémonies pour moi.

— « Que ne va-t-il prier madame Wang, notre voisine, d'apprêter le dîner. »

Wou-ta obéit. Au bout de quelque temps, madame Wang entra dans la chambre et servit le dîner... Kin-liên proposa une santé à Wou-song...

Wou-ta se levait à chaque instant pour transvaser le vin, à la grande satisfaction de Kin-lièn, qui souriait et ne bougeait pas de sa place. « Mon beau-frère, continua-t-elle sans plus de façon, pourquoi ne mangez-vous pas du poisson avec votre bœuf; tenez, je vais vous choisir un beau morceau. » Wou-song, comme on l'a dit, avait des principes, une conscience délicate. Il est certain qu'il trouvait les allures de Kin-lièn un peu vives; mais il témoignait des égards à cette jeune femme, parce qu'elle était sa belle-sœur. Au fond, pouvait-il deviner que son frère avait épousé une cameriste ?... Kin-lièn, après avoir bu quelques tasses de vin, se mit à considérer Wou-song. Celui-ci n'osait pas soutenir ses regards; il baissait la tête et finit par se lever de table. « Encore quelques tasses, » lui dit Wou-ta. — « Mon frère, c'est assez pour aujourd'hui. Je reviendrai vous voir. »

Wou-ta et Kin-lièn descendirent de la chambre; ils accompagnèrent Wou-song jusqu'à la porte extérieure. « Mon beau-frère, dit Kin-lièn, il faut que vous veniez demeurer avec nous. Autrement, voyez-vous, notre situation est intolérable. On se moque de nous du matin au soir; on nous raille, et moi je ne puis pas souffrir qu'on me raille.

— « Ma femme a raison, dit Wou-ta, venez demeurer avec nous; vous m'apprendrez à défendre mes droits.

— « Très-volontiers, si c'est votre désir, répondit Wou-song; je vais chercher ma valise et demander

au gouverneur la permission de quitter la préfecture.

— « Je compte sur vous, ajouta Kin-lièn. »

. . . .

Voilà donc Wou-song installé dans la maison de son frère, Kin-lièn au comble de la joie. On était alors dans le douzième mois. Depuis plusieurs jours, le vent du nord soufflait avec violence. On apercevait des nuages qui, semblables à des vapeurs rougeâtres, s'étendaient de tous côtés. Pendant une journée, la neige tomba du ciel à gros flocons et, comme le vent continuait à souffler par intervalles, ces flocons tourbillonnaient dans l'air.

Le lendemain, Wou-song, se levant avec le jour, alla marquer les heures de service au poste de la préfecture. Il n'était pas encore de retour à midi. Wou-ta, vivement pressé par Kin-lièn, sortit à son tour pour vendre des gâteaux. Or, la jeune femme, qui ce jour-là avait chargé sa voisine, madame Wang, de lui acheter des provisions, entra, dès qu'elle se vit seule, dans la chambre de son beau-frère et alluma du feu; puis, réfléchissant, elle se dit au fond du cœur : « Décidément, je veux aujourd'hui lui faire quelques avances, quelques agaceries; non, je ne puis croire qu'un tel homme demeure froid et insensible. » Et se plaçant derrière le treillis de la porte, immobile, pensive, mais pleine d'espoir, elle attendit. Lorsqu'elle vit revenir Wou-song, qui foulait aux pieds les flocons de neige, elle souleva le treillis, prit un air souriant et marchant à sa rencontre :

« Mon beau-frère, s'écria-t-elle, comme le froid est vif! Ah, je souffrais pour vous.

— « Je remercie ma belle-sœur de l'intéret qu'elle me porte, répondit Wou-song en entrant et sans souffrir que la jeune femme le débarrassât de son chapeau de feutre, à larges bords, il l'accrocha lui-même à la muraille, après l'avoir secoué pour en faire tomber la neige; il délia sa ceinture, à laquelle pendait un sachet, quitta sa première robe, espèce de casaque en damas vert, dont la forme rappelait le pluvial des bonzes, et sur laquelle figurait un perroquet gris; puis, il penétra dans la chambre.

« Je vous ai attendu debout toute la matinée, mon beau-frère, dit alors Kin-lièn, pourquoi n'êtes-vous pas revenu déjeuner?

— « C'est qu'à la préfecture, répondit Wou-song, une personne de ma connaissance m'a invité à prendre quelque chose. A l'arrivée d'un troisième convive, je me suis retiré par discrétion et j'ai marché, sans m'arrêter, jusqu'ici.

— « En ce cas, mon beau-frère, approchez-vous donc du feu.

— « Bien, bien, dit le major de la garde. » Alors il ôta ses bottines de cuir, changea de bas, mit des pantoufles d'hiver, prit un tabouret et s'assit près du foyer.

Pendant ce temps, la jeune femme avait fermé la première porte au verrou et mis la barre à la seconde; elle apportait du vin, des légumes, des

fruits et préparait la table dans la chambre de Wou-song.

« Où donc est allé mon frère, demanda enfin celui-ci ? Comment n'est-il pas rentré ?

— « Il sort ainsi tous les jours pour vaquer à ses affaires. Qu'importe, buvons ensemble quelques tasses.

— « Il vaut mieux attendre que mon frère soit de retour.

— « Pourquoi donc, pourquoi donc ? on ne peut pas l'attendre, s'écria Kin-lièn, qui servait déjà du vin chaud.

— « Gardez cela pour mon frère, dit Wou-song. »

Kin-lièn n'insista pas davantage ; elle prit un tabouret et vint s'asseoir près de Wou-song. A côté d'eux était une table et sur cette table un grand vase plein. Obligée de renoncer au vin chaud, Kin-lièn se rejeta sur le vin froid. Elle emplit une tasse, l'éleva avec la main et regardant fixement son beau-frère : « Videz au moins celle-ci, lui dit-elle. » Il obéit et la vida d'un trait. La rigueur du froid devint un prétexte pour en verser une seconde et Wou-song ne put se dispenser d'en offrir une à son tour. La jeune femme avait accepté avec empressement ; bientôt elle trouva moyen de laisser entrevoir sa gorge, qui était blanche comme le lait ; elle fit rouler les tresses de ses cheveux, qui l'enveloppaient à demi comme un épais nuage ; puis, d'un ton plein de gaieté :

« Il y a de sottes gens qui disent que mon beau-

frère entretient une musicienne dans la rue de l'Est, vis-à-vis l'hôtel du gouverneur. Que faut-il penser de ces propos ?

— « Ma belle-sœur, ne prêtez pas l'oreille aux bavardages du monde. Je ne suis pas un homme de cette espèce.

— « Oh, pure médisance, n'est-ce pas ? mais quand on aime, on ne dit pas tout ce qu'on ressent au fond du cœur.

— « Si vous ne croyez pas à ma sincérité, vous n'avez qu'à interroger mon frère.

— « Lui ! est-ce qu'il sait quelque chose ? S'il se connaissait à ces sortes d'affaires, il ne vendrait pas des gâteaux. Mon beau-frère, buvez encore une tasse. »

Kin-lièn versa successivement trois ou quatre tasses ; mais, comme elle en avait déjà pris plusieurs, les fumées du vin commencèrent à lui troubler les sens. Son agitation était extrême ; alors il lui échappa cent discours hardis, mille propos lascifs. Cependant Wou-song, uniquement attaché à ses devoirs, baissait la tête et demeurait inaccessible au sentiment de la volupté.

Kin-lièn se leva et rapporta bientôt dans un grand vase le vin qu'elle avait fait chauffer ; puis, demandant à son beau-frère s'il n'était pas trop légèrement vêtu pour la température, elle passa les doigts sur ses épaules et sur tout son corps comme pour s'en assurer. La chasteté de Wou-song souffrait beaucoup ; il paraissait triste et ne répondait rien. Alors

Kin-lièn, relevant les manches de sa robe, saisit quelque menu bois et se prit à dire : « Mon beau-frère, vous ne savez pas faire le feu. Je vais m'en charger pour vous... » Wou-song était décontenancé ; il gardait le silence. Kin-lièn s'abandonne à sa passion, qui était ardente comme la flamme. Elle ne voit pas l'embarras de Wou-song ; elle verse encore une tasse, y trempe ses lèvres ; puis, avec ce regard expressif, particulier aux femmes libertines : « Si vous savez aimer, lui dit-elle, vous achèverez ceci. » Wou-song étend la main et prend la tasse, mais c'est pour la renverser par terre et s'écrier : « Ma belle-sœur, vous foulez aux pieds toutes les bienséances. » Puis, il la repousse ; et, la regardant d'un œil sévère, il continue : « Votre beau-frère est un homme qui a des cheveux sur la tête et des dents dans la bouche ; mais il est si grand, si grand qu'il touche à la voûte du ciel. Il n'appartient pas à la race des chiens et des porcs, qui sont dépourvus de raison et ne connaissent ni la justice, ni la pudeur. Ma belle-sœur, gardez-vous d'agir de la sorte. Autrement, quoique mes yeux reconnussent toujours qui vous êtes, mes poings pourraient bien l'oublier. » A ces paroles, Kin-lièn devint rouge jusque dans le blanc des yeux. « Je voulais plaisanter, dit-elle, vous interprétez mal les choses et vous calomniez les intentions. » Elle se leva, prit le plateau et descendit dans la cuisine.

Mais tandis que Wou-song, resté seul, sentait accroître son indignation, Wou-ta frappait à la porte,

que sa femme lui ouvrait avec empressement. Il rentre, décharge son fardeau, pénètre dans la cuisine et voit les yeux de Kin-liên rouges de larmes.

« Encore une altercation et avec qui avez-vous eu des paroles, demanda-t-il?

— « Tout cela vient de votre faiblesse et de ce que vous ne savez pas vous respecter. On m'insulte.

— « Eh qui donc a osé vous insulter?

— « Qui? votre misérable frère. Comme il venait de rentrer, pendant que la neige tombait en abondance, je me suis empressée d'apporter du vin et je l'ai invité à boire; mais lui, voyant que nous étions seuls, s'est mis à tenir des propos d'amour et a voulu se divertir avec moi.

— « Mon frère n'est pas un homme d'un tel caractère, répartit Wou-ta; il a toujours été honnête et vertueux. Gardez-vous de répéter tout haut ce que vous venez de dire, car les voisins se moqueraient de vous. »

A ces mots, il quitta sa femme pour se rendre dans la chambre de son frère, auquel il proposa de déjeuner. Wou-song réfléchit quelques minutes; puis, au lieu de répondre, il ôta ses pantoufles de soie ouatée, remit ses bottines de cuir, attacha sa ceinture autour de ses reins, et, coiffé de son chapeau de feutre à larges bords, il sortit de la maison. Wou-ta eut beau crier : « Où allez-vous, mon frère? » celui-ci s'éloigna sans proférer une parole.

Alors Wou-ta revint dans la cuisine et interrogea sa femme : « Je l'ai appelé, dit-il, mais, sans ré-

pondre un mot, il a pris le chemin de la préfecture. En vérité, j'ignore la cause de tout ceci.

— « Ô le plus stupide des êtres ! s'écria Kin-lièn, la cause est-elle donc bien difficile à trouver ? Ce vaurien, tout honteux de lui-même, n'ose plus soutenir vos regards. Enfin, puisqu'il est parti, je m'oppose, pour ma part, à ce qu'il revienne dans notre maison.

— « Mais s'il va demeurer ailleurs, chacun parlera de nous.

— « Homme absurde, démon affamé ! s'il m'avait séduite, ne parlerait-on pas davantage ? Rappelez-le, si vous voulez ; quant à moi, je ne puis souffrir un pareil homme. Au surplus, donnez-moi un acte de divorce ; vous vivrez seul avec lui ? »

Le mari ne trouvait plus rien à répondre et Kin-lièn continuait à l'exciter contre Wou-song. « On dirait partout, répétait-elle, que nous sommes entretenus par votre frère, le major de la garde, tandis que c'est lui qui nous gruge. Remerciez le Ciel et la Terre de son départ. »

Sur ces entrefaites, Wou-song, accompagné d'un soldat de la préfecture, revint pour chercher ses valises et sortit de la maison tout aussitôt. Wou-ta courut après lui et se mit à crier : « Mon frère, mon frère, pourquoi nous quittez-vous ?

— « Ah ! cessez de m'interroger, répondit Wou-song ; si je parlais, je briserais l'écran que vous avez devant les yeux. Il vaut mieux que je me retire. »

. . . .

Or, on raconte que le gouverneur du district se trouvait en possession de sa charge depuis plus de deux ans et demi. Comme il était grand concussionnaire[1] et avait reçu beaucoup d'or et d'argent, à titre de cadeaux, il désirait en envoyer une partie à ses parents, dans la capitale de l'Est. Il fit appeler Wou-song au tribunal et lui dit : « J'ai un de mes proches qui habite la ville de Tong-king. Je voudrais lui faire parvenir une caisse avec une lettre ; mais les routes sont dangereuses ; il faudrait pour une telle commission un homme sûr et d'un courage à

[1] J'ignore si le *Chouï-hou-tchouen* est un fidèle tableau de la vie chinoise, à la fin de la dynastie des Song ; mais il est une chose que Chi-naï-ngan ne manque jamais de signaler, c'est la corruption des magistrats. Quelques pages plus loin, il attaque encore la magistrature, dans ce portrait qu'il fait de Si-men-khing.

« Le lecteur dira : Quel était donc cet homme que Kin-liên regardait furtivement à travers le treillis de la porte ? Comment se nommait-il, où demeurait-il ?

— « Eh bien, c'était un habitant du district de Yang-ko, homme d'une grande opulence, mais livré à tous les plaisirs. Une spéculation heureuse l'avait conduit à la fortune ; il avait ouvert une immense pharmacie dans le district. Vivant dans le libertinage depuis son extrême jeunesse, il excellait à jouer du bâton et passait pour un des plus habiles escrimeurs de son temps. *Naguère encore un crime lui ayant occasionné des démêlés avec la justice, il avait arrangé l'affaire à force d'argent, car il était parvenu à corrompre les témoins d'abord, puis les employés du tribunal, puis le greffier, enfin le juge lui-même.* Les habitants du district cédaient toujours quelque chose à un homme qui s'était montré si habile et avait gagné tant d'argent. Comme il avait la réputation d'être le premier commerçant de la ville, on l'avait appelé du titre honorifique de *Ta-lang* « seigneur ; » puis, lorsque son crédit et ses richesses eurent pris un nouveau développement, on en était venu à lui donner un titre plus honorifique encore, on l'appelait *Ta-kouan-jin* « grand maître. »

toute épreuve. Parlez-moi avec franchise; seriez-vous disposé à faire pour moi le voyage de la capitale, sans redouter la fatigue ni les périls?

— « Je vous dois une grande reconnaissance, répondit Wou-song; vous êtes mon protecteur. Vous m'avez élevé au poste que j'occupe, comment oserais-je refuser? Puisque je reçois un témoignage si honorable de votre confiance, vos ordres seront exécutés sans retard. Dès demain, je prends des informations sur mon voyage. » Le gouverneur, transporté de joie, lui versa trois tasses de vin.

Mais nous ne sommes pas à la fin de l'histoire. On raconte que Wou-song, après avoir accepté la proposition du gouverneur, redescendit dans le poste et remit quelques taels d'argent à un soldat, auquel il ordonna d'acheter des provisions de bouche; puis, se dirigeant avec lui vers la rue des Améthystes, il arriva tout droit à la maison de Wou-ta. Justement celui-ci venait de rentrer...

Le temps n'avait pas entièrement calmé la passion de la jeune femme. Voyant que Wou-song apportait des provisions de toute espèce, Kin-liên, réfléchissant, se dit au fond du cœur : « Est-ce que par hasard ce vaurien penserait à moi maintenant? Oui, je n'en doute plus, le voilà qui revient! mais c'est un homme calme; il ne voudra pas employer la violence. Oh! il faut que je l'amène tout doucement à une conversation particulière. » Elle monta dans sa chambre, égalisa le fard sur ses deux joues, ajusta de nouveau les nœuds de son épaisse cheve-

lure et quitta la robe qu'elle portait pour en mettre une autre d'une grande beauté. Alors seulement elle redescendit et saluant son beau-frère : « En vérité, lui dit-elle d'un air souriant, je ne sais ce qui vous amène ici. Que de moments se sont écoulés depuis que je ne vous ai vu et sans que je puisse comprendre la cause d'un pareil éloignement! Chaque jour je disais à votre frère : « Allez donc à la « préfecture ; causez avec le major ; tâchez de le ra- « mener, » mais chaque jour il répondait que cela n'était pas nécessaire. Enfin, je me réjouis de votre retour, mais pourquoi prodiguer de l'argent sans motif?

— « J'aurais à vous entretenir, répondit Wou-song ; je suis venu tout exprès pour donner quelques avis à mon frère et à ma belle-sœur.

— « Puisqu'il en est ainsi, allons nous asseoir, répliqua Kin-lièn. » Ils montèrent tous trois dans la chambre. Wou-song céda les places d'honneur ; il prit un tabouret et s'assit au milieu de la table, où des mets furent bientôt servis par le soldat qui les avait préparés. Kin-lièn ne songeait qu'à lancer des œillades amoureuses à Wou-song ; Wou-song ne songeait qu'à bien boire. Aussi ne fut-ce qu'après avoir fait remplir cinq fois les tasses que, se tournant vers son frère, il lui adressa ces paroles :

— « Mon frère aîné, salut. Aujourd'hui le gouverneur me confie une mission honorable et je vous annonce que dès demain je me mets en route pour la capitale de l'Est ; mais avant de partir, j'ai voulu causer un instant avec vous... »

Après avoir adressé quelques conseils à son frère, Wou-song remplit de nouveau sa tasse; et, se plaçant vis-à-vis de Kin-liên, il continua ainsi : « Ma belle-sœur est une personne d'un sens délicat et pur; on n'a pas besoin de lui faire de longues recommandations. Je compte entièrement sur elle pour soutenir et défendre au besoin son époux; elle sait d'ailleurs qu'il est animé des plus nobles sentiments. Ma belle-sœur, si vous tenez votre maison comme elle doit l'être, pourquoi mon frère serait-il inquiété? Vous connaissez cette maxime des anciens : « Quand « l'enclos est bien fermé, les chiens n'y pénètrent « pas. »

A ces mots, la jeune femme devint rouge jusqu'au fond des oreilles; elle fixe les yeux sur Wou-ta et s'écrie avec l'accent de la colère : « Ô être stupide, immonde, si comme vous j'appartenais au sexe qui ne porte pas d'aiguilles sur la tête, y aurait-il quelque part un homme assez hardi pour oser m'outrager? Oh, c'est que je ne suis pas du caractère de ces femmes méticuleuses et semblables à la tortue, qui n'ose sortir de sa coquille. Depuis mon mariage, l'enclos n'est-il pas soigneusement fermé? Où voyez-vous que les chiens aient pu faire un trou à la haie? Allez, soyez tranquille; que l'on vous adresse un mot injurieux, et je jette une tuile à la tête du premier qui s'en avisera. »

Wou-song se prit à sourire. « Que ma belle-sœur défende aussi vaillamment les droits de mon frère, ajouta-t-il, je le souhaite et tout sera pour le mieux. »

. . . Après la vigoureuse sortie de Kin-liên contre son mari, les deux frères burent encore quelques tasses; puis, Wou-song salua pour prendre congé. Wou-ta, la voix altérée par des pleurs, l'accompagna jusqu'à la porte, en le suppliant de revenir le trouver, aussitôt qu'il serait de retour. Wou-song, qui vit ses yeux pleins de larmes, le pria de renoncer pour ce jour-là au commerce et promit de lui envoyer toutes les provisions nécessaires. Enfin, au moment de s'éloigner, il répéta de nouveau : « Mon frère, souvenez-vous bien de mes conseils ; » puis il alla terminer ses derniers préparatifs et se mit en route dans une voiture que le gouverneur avait fait disposer pour lui.

(La suite au prochain numéro.)

LA FARÉSIADE,

OU

COMMENCEMENT DE LA DYNASTIE DES BENI-HAFSS;

TROISIÈME EXTRAIT

TRADUIT EN FRANÇAIS ET ACCOMPAGNÉ DE NOTES,

PAR M. CHERBONNEAU.

OBSERVATIONS.

L'histoire de Constantine, distraite du royaume de Tunis, dans lequel elle était enclavée pendant les VIe, VIIe et VIIIe

siècles de l'hégire, apportait des matériaux trop importants à la science et à l'histoire politique du monde, pour ne pas mériter une sérieuse attention. C'est ce qu'El-Khatib-ben-Konfoud sut comprendre. Il nous a laissé un livre qui traite spécialement la question berbère, de 515 à 805, et dont je soumets un troisième extrait à nos lecteurs.

Le plaisir qu'on éprouve à étudier un pays va toujours croissant et vous rend ambitieux. Entraîné par la curiosité d'abord, et puis par le besoin de compléter la monographie de Constantine, j'ai pris à tâche de réunir autant que possible les manuscrits arabes qui formeront la chaîne des siècles à partir de l'invasion musulmane. Le résultat de ma persévérance a été de grouper autour de moi une quinzaine de volumes, la plupart inconnus en Europe.

J'aurais ignoré beaucoup de faits et méconnu des hommes célèbres du Magreb, si mon savant ami le capitaine de Neveu ne s'était pas empressé de me communiquer son exemplaire du *Tekmilet-ed-Dibadj*.

TEXTE ARABE.

(Suite.)

وولّى الامير ابو يحيى زكرياء بن اللحيانى من حفدة ابى
محمد عبد الواحد بن الشيخ المقدس ابى حفص ورد من
الحجاز واقام بطرابلس ثم تحرك الى الحضرة وشيخ دولته
الشيخ ابو عبد الله محمد المزيودى (voyez la note 4) فتقدم
بين يديه حتى حان [1] المدينة وقبض على الامير خالد
وقتل ثم دخل الامير يحيى بن اللحيانى وبويع مبايعته

[1] Variante dans un autre manuscrit, حاز.

الغامة فى شهر رجب من عام احد عشر وسبعماية ثم رجع بعد اداء حجة الفريضة وكانت له مشاركة فى العلم فرتب الاحوال بمقتضى نظره ووسع بالاحسان وانتشر شكره واستمرّ نشره (voyez la note 5) فى مدة تقرب من سبع سنين وكتب (voyez la note 6 له ابو محمد عبد الله التجانى وابن لخباز وغيرها ولازم الراحة بالاقامة ثم دخل عليه مَن صرف الله الامر اليه وهو الامير الشهير الكبير ابو يحيى بن ابى بكر بن الامير المرحوم ابى زكرياء بن الامير ابى اسحاق بن الامير ابى زكرياء بن الملك ابى محمد عبد الواحد بن الشيخ ابى حفص دخل تونس فى شهر شعبان من عام سبعة عشر وسبعماية وكانت حركته من قسنطينة مسقط راسه وموضع تربيته وقراءته وانسه وخرج الامير زكرياء بن اللحيانى فارًّا من تونس مغتنما نجاة نفسه واقام السلطان رحمه الله بتونس سبعة ايام ثم وقع اختلاف بين الاعراب فرجع الامير ابو يحيى بن ابى بكر الى بلده قسنطينة وجدّد بها حركة وقوّى جيشه ورحل فى وقت تخيره له مَن له علم بالاختيارات (1) وارتقبه له مدة اشهر وقلعت اجفانه فى ذالك الوقت من مرسَى القُل وكرّ راجعا الى افريقية وابن اللحيانى بتونس ففرّ بين يديه

[1] Var. الاختيارات.

يطلب نجاة نفسه ودخل امير المومنين المتوكل على الله
ابو يحيى ابو بكر بن الامراء الراشدين لحضرة فى يوم
الاربعا سابع شهر ربيع الاخر عام ثمانية عشر وسبعماية
وجددت له البيعة فى هذا اليوم ولازم الاقامة بها الا فى
ايام منازعته مع ابن ابى عمران وفى ايام خروجه مع العبد
الوادى المدة الطويلة التى تزيد على عشر سنين والابن
اللحيانى فى بعض اوايل المدة منازعة ايضا وما انقضت
لامير المومنين مع العبد الوادى مغربية معركة له او عليه
الا زاد فخرا وزعامة وصيتا واعطافا (1) على مذنب باساءة قول
او فعل ام اعانة لعدو ۞ وله فى وقايعه اشعار عظيمة (2) ۞
وكان رحمه الله جميل الصورة كامل القد شجاعا مهابا
محسنا معتقدا فى الفقهاء والصالحين وكان اشد الملوك
حياء واكبرهم همة وكان محبوبا عند الخاصة والعامة وكان
لا يكافى مَن عمل معه سوء الا بالخير ۞ حدثنى الشيخ
الطالب ابو عبد الله الهسكورى انه ورد عليه فلان الذى
نزع له ثيابه فى بعض تولياته على قدمه من نطحة كبيرة
لم ينج فيها راكب الا من كان متاخرا عنه وكان ابقا له
السراويل خاصة قال فافاض عليه الاحسان وسكن نفسه

[1] Var. وغظاء.
[2] Var. معلومة.

بكلام تعجب منه كل الناس وانصرف على للخير والامان
فقال للرجل بعض شيوخ زمانه حرمانك ابقاء السرلويل
ولو نزعته لكفاك باكثر وهذه من غرايب الملوك ۞ وفى
هذه التولية ورد على قسنطينة فخرج اليه اهلها باكيين
راغبين ان يقبل منهم جميع ما على ملكهم فشكرهم ودعا
لهم واقام بها مدة للحصار وهى ستة اشهر ودخل العبيد
الواديون تونس واقاموا بها بعض ايام واشتد الحصار على
اهل قسنطينة واراد امير المومنين الانفصال عنها الى
غيرها فالتزم اهل البلد المدافعة وطلبوا منه راحته فاقام
بالبلد وهو لا يسأل عن شىء ولا يطلب فى شىء ولا يظهر
الا [1] اذا خرج الى السلام الذى بمقربة من باب الوادى
لينظر فى قتالهم واشتد يوما الامر حتى تعلق المحاصرون
بالاسوار وفرغ الحجر الذى يضرب به لانه عدمهم [2] فكان
الشيخ خلف الله بن الحسن بن القنفذ يقول من ياتى بحجر
فله درهم واجتمع الحجر بالثمن الكثير والسلطان يسمعه
ويثنى عليه ثم انفصل للحصار واقام السلطان حركة
جديدة وخرج بها فى الاقليم ۞ ومن محامد احواله
ان الرضاعة التى ارضعته كانت يتوسل بها فى بعض الحوايج

[1] Un des manuscrits ne donne point الا.

[2] Var. عدتهم.

فاذا ارادت حاجة كشفت عن ثديها وجعلته فى كفها ودخلت عليه فكان اذا رءاها غض بصره وقال اقضوا حاجتها وكان رحمه الله تعلى اذا وقع بصره على مسجون اطلق فى الحين وكان معلمه الذى علمه القرءان قاضى بلدنا الشيخ الفقيه ابو على عمر الجبايلى وكان حفيذه ابن ابنه اذا سافر الى تونس ودخل يسلم على السلطان (1) السوط الذى كان يضرب به الخليفة زمان التعلم على كتفه الايمن ظاهرا فاذا رءاه احسن اليه وقضا حوايجه ۞ ومن صدقاته المؤيدة تحبيسه الربع المعتمر على الجامعين الاعظمين بقسنطينة وكان رحمه الله اذا اتهم احدا بواصلته لعدوه تحفظ منه وعافاه من عقوبته ۞ حكى الفقيه الطبيب ابو على حسن المراكشى الحكيم ببلدنا قال دخلت عليه بالدكان وهو رياضه الذى بظاهر قسنطينة فوجدته بجراحة فاحشة اصابته فى قتاله مع العبد الوادى (2) وبازائه الفقيه الطبيب ابن حمزة وولده القايد ابو عبد الله الحكيم وقد افزعهم ما رأوه من الجراحات فقال لهم السلطان الامر قريب فيها فانّ سيدى يعقوب بن عمران وعدنى انى نموت (اموت) على فراش العافية وهذا

[1] Var. يرفع السوط.

[2] Var. العبد الواديين.

الرجل والد جدى للام يوسف بن يعقوب الملارى ذكر
له ذلك يوم مبايعته على ما يأتى ذكره ان شاء الله تعالى
قال الحكيم فلما افترق المجلس وجه الىّ وبجدى وقال لا
شك ان ابن اندارس هو ابن سينا زمانه وابن حمزة
امير دارنا فاذا اشار ابن اندارس بشىء فتامله فانى
اتهمته بموالاته لابن الحجبانى وكان ابن اندارس هذا اذا
دخل على السلطان رحمه الله قرب له بيده مخدة من
مخايده سريرة اكراما للعلم وبويع البيعة الاولى بقسنطينة
بعد وفاة اخيه ابى البقا خالد وذلك فى سنة احدى
عشر وسبعماية وسنه نحو العشرين سنة وملك بجاية
بعد ان تمتنع (1) بها ابن خلوف الصنهاجى وحاول السلطان
امرة بنفيه لابن عمر فى الظاهر الذى كان يخشى منه ابن
خلوف واخذ وقتل وجدد السلطان رحمه الله رسوم
الملك واقام امحدته واحضر بمجلس بيعته بقسنطينة
الفقهاء والصلحاء وكان المدبر لامرة اول حاجب من
حجابه الفقيه الرئيس ابو عبد الرحمن يعقوب بن
عمر ووضع يده عليه فى ذلك اليوم والد جدّى للام
يعقوب بن عمران البويوسفى نزيل طارة وقال له تطول
مدتك ان شاء الله وتكون وفاتك على سرير العافية

[1] Var. تمنع.

فسر الملك بذلك سرورا عظيما وطلب منه ان يختار له لقبا من القاب الخلافة بعد ان كتب منها عددا فلما قراه الشيخ اختار له منها المتوكل على الله فتسمّا به وامر لمن تبعه من الفقراء بالف دينار دراهم فقبضها احد اولاد الشيخ وكتم ذلك عن الشيخ فقال لهم الشيخ بعد خروجهم ما هذا الشرك الذى معنا فى الطريق فاخبره الولد فامره بردها وقال له قل لابن عمر هى ضيافة من الفقراء اليكم وكان هذا الشيخ اذا استاذن الدخول عليه تهيا السلطان لملاقاته بالتطهر (1) كالتهيى للصلاة وكان لا يرد له ولا لاولاده (2) البتة وكان يكتب لمن خلف بعد وفاته يطلبه فى الدعاء له عند قبره وكتبه فى ذلك عندى الآن وكان السلطان رحمه الله يسأل عن اهل قسنطينة بالعين والاسم ويسال عن احوالهم ويحلف (3) عند لقائهم له او احد منهم ألّا ينزل عن مركوبه اكراما له ۞ وكان يرتب الامور ويعرف كل مهمة الى اربابها وينزل كل منزلة منزلتها وكان لا يولى قاضيا حتى يشهد فيه بالخير من يوثق بدينه وكان لا يكتب لاحد

[1] Var. بالظهر.
[2] Var. حاجة البتة.
[3] Var. لبعضهم.

كتاب الا بعد استقرار حضرته وحاجبه هو المولى [1] لاموره ولذلك تعددت قوادة وحجابه واول حجابه الفقيه ابو عمر واخر حجابه الشيخ الرئيس ابو محمد عبد الله بن الشيخ ابى العباس احمد بن تافراجين التينملى من رتبة الوزارة وبينهما نحو اثنا عشر حاجبا وانتقل الشيخ ابو محمد رحمه الله من رتبة الوزارة الى رتبة الحجابة فى سنة اربع واربعين وسبعماية .التى توفى فيها القايد ابو عبد الله بن الحكيم وكان هو الحاجب بعد القيادة وبعد حجابة الفقيه بن عبد العزيز الحاجب الفقيه المرحوم ابى عبد الله محمد بن سيد الناس وهو الذى قتل بسبب ما اجترم واساء بلسانه واحرقته العامة بالنار ولم تعد على يده اليمنى فى وجه وتردّ الى النار مرارا وهى على حالها وهذا خبرٌ صحيح واول بالصدقة او يكتب ما فيه قربة والله اعلم وكان عند السلطان صدر من الكتاب كابن ابى الفضل وابن القباب وابن عمر وابن الحاجب ۞ ومن ترتيب امير المومنين قدس الله روحه انه جعل ولده الامير ابا زكرياء ببجاية وولده الاعز عليه الامير الفاضل الكامل ابا عبد الله محمد بقسنطينة وولده الفضل ببونة وولده ابا العباس بقفصة وولده خالد بالمهدية وولده ابا فارس بسوسة

[1] Var. الموالى.

ورتب معهم ارباب الدول ومن يركن اليه من القواد وكان الامير المرحوم ابو عبد الله هذا معروف بالذكى والفطنة والادراك والعلم والحيا والكرم والجود والرياسة ووجازة النظم وجودة الخط وحسن المجلس ونزاهة النفس وسرارة........وارتفاع القد وضبط الامور وترتيب العبيد والقواد واقامة الاحوال حتى كانها دولة مستقلة ومولده بقسنطينة وبها قرا ونشا وتعرف واراد مرة زيارة والده امير المومنين بتونس فخرج فى محلته الكاملة سنة اربع وثلاثين وسبعماية وتوجه الى الحضرة العلية مواجها وكتب السلطان يرد عليه فى كل يوم بالرجوع فابا ان يرجع وجدّ (ووجد) فى نفسه النملية (العلية) سببا لذلك فزاد الى الحضرة حتى نزل بخارجها وطلب الاذن فى الدخول فاذن له فى الدخول وحده بعد التردد فى رجوعه فدخل وقبل الارض وبكا والسلطان يقول له كيف انت يا محمد كيف حالك يا محمد ثم امر بدخول مَن معه من وجوه من صحبه فدخل القايد نبيل اولا ثم دخل الفقهاء الثلاثة القاضى ابو على حسن بن ابى القاسم بن باديس والشيخ ابو على حسن بن خلف الله بن القنفذ والفقيه الطبيب ابو على حسن بن على المراكشى الحكيم وسال كل واحد عن حاله ثم دخل الكاتب الشهير

ابو اسحاق ابراهيم بن الحجاج الاندلسى الغرناطى ثم دخل
بقية القواد والخواص ووجوه الفرسان والامير ابو عبد الله
لم يجلس وهو الذى يعرف بمن لم يعرفه للخليفة ثم بعد
انس المجلس امر بالنزول ثم قام للخليفة ووضع يده على
كتف ولده ودخل به الى مجلس أخر حتى اختص
بالانس الجميل وحده ثم وجه لحاجبه الفقيه بن عبد
العزيز وقال له طالع محمد فيما يعرض له عندنا واكتب
بتوقيعه فكانت الاحوال كلها تصدر عن الامير ابى عبد
الله مدة اقامته بتونس بواسطة للحاجب بن عبد العزيز
من غير مشاورة للخليفة الا فى زمام النفقة لمن جاء لمحبته
فطلبه للخليفة ولما وقف عليه ضاعف جميع ما فيه فمن
عين له دينار زاده اخر كذلك الى أخره وتمتع الامير ابو
عبد الله بالمقام العلى مدة ورجع مسرورا الى بلده
قسنطينة بغنيمة الرضا والقبول فزاد فى بلده ظهورا وزاد
اهل البلد مدة خمس سنين سرورا ثم نفدت المعارف
بفقده واظلمت قسنطينة من بعده فتوفى بمرض اصابه
فقد شهوة الطعام سنة تسع وثلاثين وسبعماية وسنه
يقرب من ثلاثين سنة وغير كل من فى البلد ثوبه حزنا
عليه وكان عنده رجل يضحكه فتجرد من ثيابه ونزل فى
خابية الصباغ حتى غير جسده من قرنه الى قدميه

وطلع الى القصبة فاطرد ۞ وترك رحمه الله سبعة من
الذكور واتصل كل واحد منهم بميراثه منه مما كان
مختصا به بقسمة الخطيب والذى رحمه الله.....واما المودع
فترك المال فى اقامة الحال ويذكر انه كان فيه ثلاثون الفا
وتوجه ولده امير المومنين ابو العباس احمد الى جده
الخليفة فطلب منه الانعام بقسنطينة له ولاخوته الستة
وسنه يوميذ احد عشر سنة فرحب به ودعا له واسعفه
بمطلوبه ولم يرَ من حفذايه غيره والخليفة يتفقد الاحوال
ويسال المزوار مربّى الاولاد عن المال الى ان توفى رحمه الله
تعلى فى شهر رجب من سنة سبع واربعين وسبعماية ۞
وحكايته فى ذلك مشهورة وهى انه كان فى نزهة لى رياضه
الكبير متمتعا براحته فيه مدة طويلة فادخل عليه رسم
روية هلال رجب من سنة سبع واربعين على عادة قضاة
الحضرة فى ذلك والقاضى بها يوميذ شارح كتاب ابن
الحاجب الفقيه ابو عبد الله بن عبد السلام الهوارى فلما
قراه قال لا اله الا الله دخل رجب وكرر ذلك مرارا ثم قام
وتكرم واخلص لله تعلى بالتوبة واخبر من معه انه شهر
وفاته ولا اعلم ذلك من الشيخ الذى وضع يده عليه يوم
مبايعته ام من غيره ثم ركب واخترق الاسواق وكشف
عن وجهه وكان قليل الظهور وتصدق بالمال الجزيل ثم

رجع الى القصبة ولم تظهر به زيادة ثم حكّ فى كتفه
بعد يومين واستدعا احد اخواته لتنظر ما بكتفه
فنظرته فوجدت حبة صغيرة ثم زادت حمرتها واخذته
الحمى بسببها وهو فى ذلك يامر بمهمات وشان تجهيز وتوفى
فى الشهر المذكور وولى ولده الامير ابو حفص عمر بن
امير المومنين ابو يحيى بن ابى زكرياء بن الامراء
الراشدين ۞

TRADUCTION.

GOUVERNEMENT D'ABOU-YAHIA-ZAKARIA-BEN-EL-LAHIANI.

L'émir Abou-Yahia-Zakaria, fils d'El-Lahiani (1) et descendant direct d'Abou-Mohammed-Abd-el-Ouahed, qui était fils du vénérable cheikh Abou-Hafss, monta sur le trône. Il fut salué khalife par une acclamation unanime (2), au mois de redjeb, l'an 711 (de J. C. 1311). A son retour du Hedjaz, où il venait d'accomplir le saint pèlerinage, il s'était fixé pendant quelque temps à Tripoli. Il quitta cette ville pour se rendre à Tunis (3); son premier ministre (*cheikh daulet-ho*) fut le cheikh Abou-Mohammed-el-Mezdouri (4). Il le maintint dans ses fonctions jusqu'au moment où l'émir Khaled fut pris et tué dans la capitale de l'Ifrikia.

L'émir Abou-Yahia-Zakaria était un homme lettré. Il sut, pendant une période d'environ neuf ans, se faire une juste réputation de bienfaisance et d'habileté dans l'administration (5). Il fut secondé (6) par Abou-Mohammed-abd-Allah-et-Tidjâni, Ibn-el-Khabbaz, et d'autres personnages non moins illustres. Bientôt son règne paisible fut troublé par l'entrée à Tunis du glorieux prince qu'il avait plu au Seigneur d'investir de l'autorité et de la force. Ce prince était Abou-Zakaria, fils de l'émir Abou-Ishak, fils de l'émir Abou-Zakaria, fils du roi Abou-Mohammed-abd-el-Ouahed, fils du cheikh Abou-Hafss. Constantine était sa patrie. Il y avait été élévé et y avait fait ses études : aussi cette ville devint-elle sa résidence favorite. Lorsqu'il fit son entrée triomphale dans Tunis, au mois de chaabân de l'année 717 (de J. C. 1317) (7), l'émir Zakaria-ben-el-Lahiani quitta la capitale et chercha son salut dans la fuite. Mais le vainqueur n'eut pas lui-même le bonheur d'y rester plus de sept jours. Une révolte des Arabes le força de retourner à Constantine, où il ne s'occupa qu'à lever des troupes et à préparer une nouvelle expédition contre Tunis. Les astres furent consultés par un savant astrologue qui, d'après ses calculs, fixa le départ à quelques mois de là. Lorsque le moment fut arrivé, la flotte, qui était à l'ancre dans le port de Collo القلّ, cingla vers l'Ifrikia. Ben-el-Lahiâni, que les chances de la guerre avaient ramené à Tunis, se sauva à la première nouvelle de l'approche de l'émir, sans attendre le combat.

GOUVERNEMENT D'ABOU-YAHIA-ABOU-BECR, SURNOMMÉ EL-MOTEWAKKEL-ÂLA-ALLAH.

Ce fut un mercredi, le 7 de rebi second, l'an 718 (de J. C. 1318), que Abou-Yahia-abou-Becr, le noble descendant des princes orthodoxes, surnommé *El-Motewakkel-âla-Allah*, fit son entrée triomphale dans le capitale des Beni-Hafss. Ce jour-là, on renouvela pour lui la cérémonie de l'investiture. Tunis devint sa résidence; il n'en sortit que pour aller défendre ses états contre Ibn-abou-Amrân, et pour lutter pendant plus de dix années contre El-abd-el-Ouâdi (8). Avant cette époque, il avait eu déjà une lutte à soutenir. Quoi qu'il en soit, heureux ou malheureux, pas un des combats qu'il livra à El-abd-el-Ouâdi ne se termina sans qu'il ajoutât un nouveau fleuron à sa gloire et qu'il affermît sa renommée. Il trouva toujours dans son cœur de la pitié pour ceux qui l'avaient offensé en action ou en paroles, et le pardon pour ses ennemis.

On a de lui des poésies remarquables, qu'il composa dans ses jours de mauvaise fortune.

C'était un homme d'un beau physique, à la taille bien proportionnée, plein de courage, et vénéré autant pour ses bonnes œuvres que pour son zèle à s'entourer de magistrats éclairés et d'hommes d'une piété reconnue. Nul prince avant lui n'avait été aussi modeste et en même temps aussi magnanime. Chéri des grands, chéri du peuple, on le vit plus d'une fois récompenser ceux qui lui avaient fait du mal.

Voici une anecdote que je tiens de la bouche du savant docteur Abou-abd-Allah-el-Heskouri (et non *El-Beskouri*, comme d'autres manuscrits le disent). Dans une déroute désastreuse où les gens de l'arrière-garde avaient seuls pu conserver leurs chevaux, l'émir fut forcé de se sauver à pied. Un individu s'élança sur lui, lui arracha ses habits et ne lui laissa que son seroual (culotte large). Vint le jour où tous deux se rencontrèrent face à face, mais dans une situation bien différente. L'homme ne savait plus que devenir, tant son âme était troublée. L'émir s'efforça de le rassurer. Il le traita avec égards, et ne laissa pas de lui prouver, par des paroles empreintes d'une douceur incroyable, qu'il lui pardonnait l'injure d'autrefois. Il alla même jusqu'à lui faire accepter des présents. On rapporte qu'un vieillard, témoin de cette scène, accosta l'individu et lui dit : « Que ne lui as-tu pris sa culotte? ta récompense serait double. » Cet acte est un des traits singuliers de la clémence des rois.

Après le désastre dont nous avons parlé plus haut, lorsque Abou-Yahia revenait à Constantine à pied, les habitants se portèrent à sa rencontre, et, touchés jusqu'aux larmes de sa misère, le supplièrent d'accepter tout ce qu'ils possédaient. Mais il les remercia du fond de son cœur. Dans cet intervalle, les Abd-el-Ouâdi devenus maîtres de Tunis, s'y maintinrent quelque temps et mirent le siége devant Constantine, dernier refuge de l'émir. Le siége dura six mois. Abou-Yahia ayant déclaré qu'il sortirait de la

ville et irait chercher son salut dans une autre, ses compatriotes, résolus à faire une résistance désespérée, le conjurèrent de rester tranquille au milieu d'eux. En effet, comme s'il eût été indifférent à la lutte, il demeura dans la plus complète inaction, ne s'inquiétant pas même des opérations de la défense; il ne sortait de son palais que lorsqu'il se rendait au sélâm السلام (9), qui est situé à côté de Bab-el-Ouâdi (la porte de la rivière) (10), pour voir le combat. Un jour l'attaque fut si vigoureuse, que les assiégeants se suspendaient déjà aux remparts avec leurs mains. La provision de pierres qui servaient de projectiles était épuisée. Le cheikh Khalf-Allah-ben-el-Haçan-ben-el-Konfoud vit le danger. «Des pierrés, s'écria-t-il! apportez des pierres! un dirhem pour une pierre!» En moins d'un instant, une somme considérable fut distribuée. Le sultan avait entendu cet appel généreux; il félicita le cheikh. Bientôt après il fit lui-même une sortie à la tête des troupes et repoussa l'ennemi jusqu'aux frontières de la province.

On peut citer plusieurs faits à la louange de ce prince. Sa nourrice fut appelée à intercéder auprès de lui en mainte circonstance. Quand elle voulait obtenir une grâce, elle entrait dans sa chambre tenant en main un de ses seins nu. A cette vue, le prince baissait les yeux et disait : «Qu'on fasse ce qu'elle demande.»

Toutes les fois que Abou-Yahia apercevait un

homme en prison, il le faisait mettre en liberté sur-le-champ.

Il avait eu pour professeur un cadi de notre ville (*Constantine*), le docte cheikh Abou-Ali-Omar-el-Djebaïli (11). C'est auprès de lui qu'il avait appris le Koran. Lorsque son petit-fils Aboul-Abbas-Ahmed vint le voir à Tunis et se présenta au palais pour lui rendre hommage, il portait en évidence sur son épaule droite le martinet avec lequel le khalife avait été corrigé au temps de ses premières études.

La vue de cet objet réveilla dans le cœur de celui-ci des souvenirs si émouvants, qu'il ordonna immédiatement qu'on accomplît les désirs du jeune prince.

S'il est une charité qui honore Abou-Yahia, c'est d'avoir consacré comme *habous* (12) aux deux principales mosquées de Constantine (13) le quart des dons pieux légués en faveur de la Mekke et de Médine.

Aussitôt que le sultan soupçonnait un homme de complicité avec un ennemi de sa personne, au lieu de le laisser exposé à la persécution, il lui faisait un rempart de sa clémence.

Nous tenons l'anecdote et les remarques suivantes de Abou-Ali-Haçan-el-Merrâkechi, savant médecin de notre ville. Un jour, dit-il, j'allai faire une visite au sultan. Je le trouvai étendu sur son *doukkan*, qui était situé en dehors de la ville et lui servait de lieu de repos. Il était extrêmement affaibli par une bles-

sure grave qu'il avait reçue dans un combat contre Abd-el-Ouâdi. Près de lui se tenaient le docte médecin Ibn-Hamza et son fils le caïd Abou-àbd-Allah-el-Hakim. On lisait sur leurs visages le chagrin mêlé d'effroi que leur avait causée l'inspection de cette plaie horrible. Le sultan prit la parole et leur dit : « Je ne survivrai pas longtemps à cette souffrance. D'ailleurs Sidi Yacoub-ben-Amrân m'a promis que je mourrais de ma belle mort. »

Ce Yacoub-ben-Amrân n'est autre que le père de mon aïeul maternel Youcef-ben-Yakoub-el-Melâri الملارى ; il est certain qu'il fit cette prédiction au sultan, le jour de son avénement, comme on le verra plus loin.

Mais revenons au récit du médecin Abou-Ali-Haçan-el-Merrâkechi. Dès que les assistants se furent retirés, ajouta-t-il, nous restâmes seuls le sultan et moi. Il me dit : « Ibn-Endâress est sans contredit l'Avicenne ابن سينا, de son siècle, et Ibn-Hamza l'émir de notre maison. Mais toutes les fois que Ibn-Endâress me prescrira quelque remède, fais-moi le plaisir de l'examiner avec soin, parce que je le soupçonne d'être encore tout dévoué à Ibn-el-Lahiâni. »

Cependant, chaque fois que le célèbre médecin entrait dans l'appartement du sultan, celui-ci lui offrait un coussin de son *serir* (sopha), afin de rendre hommage à la science.

Abou-Yahia fut proclamé souverain la première fois à Constantine, après la mort de son frère Abou-

el-Baka-Khaled, en l'année 711 (de J. C. 1311). Il avait alors vingt ans.

Bougie avait pour gouverneur, à cette époque, Ibn-Khallouf-es-Sanhadji. Pour s'emparer de cette principauté, il l'exila auprès d'Ibn-Omar, son ennemi le plus redoutable. L'expédient réussit. A son arrivée, le malheureux fut pris et mis à mort.

Au commencement de ce règne, un nouveau travail fut exécuté pour la délimitation du royaume, et les frontières furent déterminées par des colonnes milliaires.

Lors de son couronnement à Constantine, Abou-Yahia convoqua pour cette solennité les docteurs de la loi et les hommes recommandables par leur piété. Il plaça l'administration des affaires de l'État entre les mains de son premier hâdjeb, le doyen des légistes, Ahou-abd-er-Rahman-Iakoub-ben-Omar. C'est le jour même de la cérémonie que mon bisaïeul maternel Iakoub-ben-Amran-el-bou-Ioucefi, qui était venu de Thâra, طارة, pour y assister, posa la main sur l'épaule du sultan en lui disant : « Ton règne sera long, je l'espère; et tu mourras de ta belle mort. » Ravi de joie par cette prophétie, Abou-Yahia le pria de lui choisir un surnom parmi ceux qu'avaient pris les khalifes. Il en avait écrit lui-même une longue liste. Après l'avoir examinée, le cheikh lui proposa la devise *El-Motawakkel-âla-Allah* (celui qui met sa confiance en Dieu). Pour lui exprimer sa reconnaissance, le sultan ordonna qu'on distribuât la valeur

de mille dinars aux pauvres de sa suite. Un des fils du cheikh reçut la somme sans en prévenir son père. Lorsque les visiteurs furent sortis du palais, le cheikh dit à son monde : « Quel piége nous dresse-t-on sur la route? » Le jeune homme, se croyant découvert, avoua tout. « Va rendre cet argent à Ibn-Omar, lui ordonna son père, et dis-lui : « Voilà le cadeau d'hos« pitalité que vous offrent les pauvres. »

Toutes les fois que ce vénérable cheikh obtenait la faveur d'entrer à la cour, le sultan faisait pour le recevoir les mêmes ablutions que pour la prière. Il ne lui arriva jamais de lui refuser l'entrée du palais à lui ou à ses enfants. Il engagea les princes qui devaient lui survivre, par des lettres qui sont aujourd'hui entre mes mains, à prier Dieu pour lui sur la tombe du marabout.

Le sultan connaissait de vue tous les habitants de Constantine. Il demandait de leurs nouvelles en les désignant chacun par leur nom. Quand il en rencontrait un ou plusieurs voyageant à cheval, il les priait instamment de ne pas mettre pied à terre pour lui rendre hommage.

Il sut imprimer un mouvement régulier aux fonctions publiques. Chaque affaire était remise entre les mains des administrateurs compétents; chaque personne occupait l'emploi qui convenait spécialement à son mérite. Il ne conféra les charges judiciaires qu'à ceux que l'opinion publique lui désigna comme dignes de les occuper, et ne délivra jamais un diplôme sans s'appuyer de la décision du conseil

d'État. Son hadjeb était le chef suprême de l'administration; et comme le poste était important et difficile, il eut de nombreux caïds et de nombreux hadjebs.

Le premier qui fut appelé aux fonctions de hadjeb fut le jurisconsulte Abou-Omar; le dernier fut le cheikh, le doyen Abou-Mohammed-abd-Allah, fils du cheikh Aboul-Abbas-Ahmed-ben-Taferadjin (14) de Tinmal, qui avait été vizir. Entre ces deux dignitaires, il y eut une série d'environ douze hadjebs. Ce fut en l'année 744 (de J. C. 1343), que le cheikh Abou-Mohammed succéda au caïd Abou-abd-Allah-ben-el-Hakim, qui était devenu hadjeb après avoir été caïd. Lui-même il eut pour successeur le légiste Ben-abd-el-Aziz (15), qui fut remplacé par le docteur Abou-abd-Allah-Mohammed-ben-Seïd-en-Nâs (16). Ce dernier fut mis à mort et brûlé publiquement pour diffamation. Le feu ayant épargné sa main droite, on la rejeta plusieurs fois dans les flammes; mais elle demeura intacte. Ce fait est authentique. On attribue ce phénomène aux aumônes nombreuses du cheikh et à ce qu'il s'était appliqué pendant sa vie à copier des livres de piété. Quoi qu'il en soit, Dieu sait la vérité.

Le prince des croyants ne prit à son service que les katebs du plus grand mérite, tels que les Ibn-Aboul-Fadel, les Ibn-Kobbab, les Ibn-Omar et les Ibn-el-Hâdjeb. Ce qui fait surtout son éloge, c'est qu'il eut la prévoyance d'établir ses cinq enfants chacun à la tête d'une principauté. L'émir Abou-Zakaria

eut Bougie; son fils bien-aimé, l'émir vertueux et accompli Abou-Abd-allah-Mohammed reçut l'apanage de Constantine; El-Fadel fut gouverneur de Bône; Khaled prit le commandement d'El-Mahdia; et Aboul-Fârès devint commandant supérieur de Souça. Il entoura ces jeunes princes d'officiers distingués et de caïds expérimentés.

L'émir Abou-Abd-allah était remarquable par la vivacité de son esprit. Il joignait à une belle intelligence, la science, la modestie, la bonté, la générosité, et surtout la majesté d'un roi. Doué d'une imagination facile, il improvisait des poésies. Son écriture eût fait envie aux plus habiles calligraphes. Sa société empruntait un charme irrésistible à l'aménité de son caractère et à l'enjouement de sa conversation........ (Il y a ici une lacune dans les trois manuscrits que j'ai sous les yeux). Politique sage et éclairé, il sut faire respecter les droits de ses sujets et de ses caïds. En un mot, son gouvernement marchait avec une telle régularité, qu'on l'eût pris pour un royaume indépendant. L'émir Abou-Abd-allah naquit à Constantine, comme nous l'avons dit. Il y fit ses études, y passa toute sa jeunesse et s'y créa de nombreux amis.

Un jour qu'il avait envie d'aller voir son père, le commandeur des croyants, il partit pour Tunis en l'année 734 (de J. C. 1333) à la tête d'une armée parfaitement équipée. Mais le sultan, qui désapprouvait ce voyage, lui expédiait chaque jour des lettres pour l'inviter à retourner sur ses pas. Trop fier (17)

pour se soumettre aux ordres de son père, le prince trouva un prétexte pour continuer sa marche vers la capitale. En arrivant, il fit planter ses tentes sous les murs et envoya demander au roi la permission d'entrer en ville. Oubliant qu'il lui avait ordonné de renoncer à son voyage, son père lui permit d'entrer, mais sans suite, à Tunis. Abou-Abd-allah, ému jusqu'aux larmes, se présenta devant lui et se prosterna la face contre terre. Le roi le rassura et lui dit à plusieurs reprises : « Comment te portes-tu, Mohammed? Mohammed, mon fils chéri? » Après cette réception affectueuse, il donna des ordres pour qu'on introduisît également dans son palais les grands personnages de sa suite. Le premier qui entra fut le caïd En-Nebil; puis vinrent trois docteurs, le cadi Abou-Ali-Haçan-ben-Aboul-Kacem-ben-Badis (18), le cheikh Abou-Ali-Haçan-ben-Khalf-allah-ben-el-Konfoud (19), et le juriste fameux Abou-Ali-Haçan-ben-Ali-el-Merrakechi, qui exerçait la médecine. Le sultan s'informa de la santé de chacun personnellement. Ensuite arriva le célèbre kateb Abou-Ishak-Ibrahim-ben-el-Hadjadje (20), natif de Grenade en Andaloss; puis la foule des caïds, des courtisans et des cavaliers de distinction. Pendant cette cérémonie, le prince Abou-Abd-allah se tenait debout dans la salle, et nommait à son père tous les personnages qui se présentaient. Quand la visite fut terminée, le sultan engagea les assistants à s'asseoir. Un instant après il se leva, posa une main sur l'épaule de son fils et passa avec lui dans un

autre appartement où ils eurent un entretien plein de cordialité. Il fit venir aussi son hadjeb, le jurisconsulte Ben-Abd-el-Aziz et lui dit : « Tu veilleras à satisfaire tous les désirs de Mohammed pendant son séjour à Tunis et tu signeras avec son sceau. »

Tant que l'émir Abou-Abd-allah demeura à Tunis, il dirigea toutes les affaires par le ministère du hadjeb Ben-Abd-el-Aziz. Cependant, il arrivait quelquefois au khalife de le consulter pour la distribution des largesses aux personnes qui lui étaient dévouées ; et lorsque le jeune prince approuvait un don, il doublait la somme. Ainsi, quand il portait sur la liste un dînar, le khalife en donnait deux. Cette espèce d'interrègne ne dura que quelque temps. Abou-Abd-allah emporta dans sa ville bien-aimée de Constantine le souvenir de l'excellent accueil dont il avait été l'objet. Il continua de s'y populariser et jouit pendant cinq ans de l'affection de ses sujets. Mais ce bonheur devait avoir un terme. Une mort prématurée l'enleva à ses amis et plongea Constantine dans les ténèbres de la tristesse. Il mourut de consomption, à l'âge de trente ans. On était dans l'année 739 (de J. C. 1338). La ville entière prit le deuil. Le bouffon du prince jeta ses habits et se plongea tout entier dans la cuve d'un teinturier. Ainsi barbouillé de la tête aux pieds, il courut à la casba (21) : mais on ne l'y laissa pas entrer.

Les héritiers de Abou-Abd-allah étaient au nombre de sept, tous mâles. Chacun d'eux reçut en par-

tage la succession qui lui était assignée dans le testament rédigé par feu mon père El-Khatib.......
(Les trois manuscrits présentent encore une lacune en cet endroit.) La fortune laissée par le prince se trouvait parfaitement assise (22); elle s'élevait, dit-on, à trente mille pièces d'or.

Son fils aîné Aboul-Abbas-Ahmed, qui n'était encore qu'un enfant de onze ans, partit seul de sa famille pour Tunis. Il se rendit à la cour du khalife son grand-père, dans le but de lui demander pour lui et pour ses six frères l'apanage de Constantine. L'accueil qu'il reçut fut signalé par toutes sortes de gracieusetés et de prévenances. Il revint dans son pays après avoir obtenu l'objet de ses vœux. Quant au sultan, il ne cessa pas, pendant les dernières années de sa vie, de s'intéresser aux affaires de Constantine; sa haute sollicitude s'adressa même plus d'une fois au *Mezouar* (23) chargé de l'éducation de ses petits-fils, pour connaître l'état de leur fortune particulière. Ce fut au mois de redjeb de l'année 747 (de J. C. 1346) qu'il paya sa dette à Dieu. L'histoire n'a pas dédaigné d'enregistrer les circonstances qui précédèrent sa mort. Depuis quelque temps il s'était retiré dans son grand jardin de plaisance pour s'y reposer du souci des affaires publiques. Un jour le cadi Abou-Abd-allah-ben-Abd-es-Selâm-el-Hawâri (الهوارى) qui doit une partie de sa célébrité à son commentaire du livre d'Ibn-el-Hâdjeb, vint, selon la coutume des cadis de Tunis dans cette circonstance solennelle, lui présenter la note

officielle de l'apparition de la lune de redjeb pour l'année 747 (de J. C. 1346). A la premiere lecture, il ne put s'empêcher de s'écrier : « Il n'y a de Dieu que Dieu. Eh quoi! redjeb est commencé!.. Nous sommes dans le mois de redjeb!. » Sa voix émue répéta plusieurs fois ces paroles; puis il se leva, fit un acte de contrition et s'humilia devant Dieu, le très-haut et le généreux. Après qu'il eut achevé sa prière, il dit aux personnages qui l'entouraient : « C'est dans ce mois-ci que je mourrai. »

J'ignore si le sultan tenait ce pronostic du cheikh qui lui avait posé la main sur l'épaule le jour de son investiture, ou de tout autre. Quoi qu'il en soit, il monta à cheval et traversa les différents quartiers de la ville, le visage découvert. A partir de ce jour, il ne se montra plus que très-rarement. Sa piété s'exerçait à distribuer des aumônes. Enfin, il rentra à la casba pour ne plus en sortir. Deux jours après, se sentant une démangeaison à l'épaule, il pria une de ses sœurs d'y regarder. Celle-ci examina l'endroit où il s'était gratté, et aperçut un petit bouton; puis le bouton devint rouge et détermina une fièvre violente. Malgré son état, le prince trouva le courage de s'occuper des affaires du royaume. Il mourut, comme je l'ai dit précédemment, dans le mois de redjeb. Son fils l'émir Abou-Hafss-Omar, fils du commandeur des croyants Abou-Yahia-ben-Abou-Zakaria, descendant des émirs orthodoxes (Er-Râchedin), monta sur le trône (24).

NOTES.

(1) MM. Pellissier et Rémusat ont commis deux erreurs graves au sujet de ce nom propre; ils en ont fait deux personnages différents. A la page 236, ligne 19 du VII[e] volume de l'Exploration scientifique de l'Algérie, ils écrivent *Djiani;* plus loin, à la page 238, lig. 9, ils appellent le même prince *El-H'iani;* enfin, à la page 240, ligne 6, ils le font reparaître sous le nom d'*El-Djiani*. Cependant, Er-Raïni-el-Kaïrouani, auteur du *Kitab-el-Mouness-fi-Akhbar-Ifrikïa-ou Touness,* donne اللحيانى, *El-Lahiâni*. Je trouve la même leçon dans l'Anonyme de Constantine, fol. 173 recto, ligne 1, avec cette explication كان طويل اللحية. Ibn-Chemmâ, daus l'*Adilla-el-Beïna-en-Nourânia-âla-Mefâkrer-ed-Daula-el-Hafsia,* fol. 27 recto, ligne 1, et fol. 26 recto, ligne 13, écrit aussi *El Lahiâni*. Enfin Ez-Zerkechi tombe d'accord sur ce point avec les auteurs précédents. (Conf. l'excellent article de M. Alph. Rousseau, *Journal asiat.* avril-mai 1849, p. 296 et 314.)

(2) Au dire de Mohammed-ben-Abi-er-Raïni-el-Kaïrouâni (p. 109, l. 13, de mon exemplaire), il fut proclamé khalife à Mohammadia, المحمدية. C'est aussi ce que nous apprend l'Anonyme de Constantine, fol. 176 verso, l. 5. — Les traducteurs de l'Histoire d'Afrique ont imprimé 721 au lieu de 711, qui est la véritable date de son avénement. (Voy. *Exploration scientifique de l'Algérie,* p. 236, l. 24, et p. 237, l. 14.)

(3) Le premier acte de ce prince fut de passer en revue les troupes à Râss-et-Tâbïa, entre l'enceinte de Tunis et le Bardô. Il fit rayer des contrôles ceux qui n'étaient pas d'une origine kabile bien avérée.

واسقط منه مَن لم يكن له اصل ثابت فى القبايل

(Conf. l'Anonyme de Constantine, fol. 176 verso, ligne 9.)

On a souvent cherché à expliquer l'étymologie du mot *kabile,* employé par tous les auteurs arabes du Magreb, et devenu le nom spécial de certaines populations de l'Algérie. M. le général Daumas s'est ingénié à nous offrir les trois racines : *kuebila,* tribu; *kabel*, il a accepté; *kobel,* devant (voir la *Grande Kabylie,* p. 5 et 6); mais il ne s'est prononcé pour aucune d'elles. Je pense qu'il n'aurait pas hésité, s'il avait eu connaissance du passage suivant, que j'extrais du *Kitab-el-Mouness-fi-Akhbar-Ifrikïa-ou-Touness,* fol. 82, l. 10.

والبربر قبايل لا تحصا كثرتهم واكثرهم صراويون وبلادهم فى القبلة مسيرة ستة اشهر طولا وعرضا اربعة اشهر ولا يعرفون حرثا ولا زرعا ولا فواكه وعشيتهم التمر واللبن يقوم احدهم حياته لا ياكل طعاما واكثرهم على السنة والجماعة والله اعلم هم الذين يقال لهم التوارك فى هذا الزمان

« Les Berbères sont d'innombrables *tribus* qui habitent, pour la plupart, le désert vers le sud. Il faut six mois de marche pour traverser leur pays en longueur, et quatre pour le parcourir dans sa largeur. Ils ne connaissent ni le labourage, ni l'ensemencement des terres, ni les fruits, et se nourrissent de dattes et de lait aigre. Il y en a qui n'ont jamais mangé de viande. Pour ce qui est de la religion, ils se conforment à la Sunna et au préceptes des disciples de Mahomet. Il est probable que ce sont eux qu'on désigne aujourd'hui par le nom de *Toâreks.* »

(4) Il faut croire que mes deux exemplaires de la *Farésia* ou *Farésiade* sont incorrects; car celui de mon ami M. Brosselard s'accorde avec l'Anonyme de Constantine (fol. 176 recto, l. 31) et le *Kitab-el-Mouness* (fol. 109, l. 12), pour appeler ce cheïkh *El-Mezdouri.* La leçon d'Ibn-Chemmâ s'éloigne tellement de l'orthographe indiquée par les autres historiens, que nous devons la rejeter. De المزدورى, El-Mezdouri, il a fait المزديوفى, El-Mezdioufi (voir fol. 25 recto, l. 9 et 12).

(5) Les copistes paraissent avoir été embarrassés en cet endroit. L'un de mes manuscrits donne بشرة, l'autre laisse le mot sans points diacritiques. Je lis نشرة. A partir de cet endroit, l'exemplaire de M. Brosselard ne m'est plus d'aucun secours.

(6) Mes deux manuscrits sont en désaccord sur le mot qui commence la phrase. Le premier écrit كانت; le second présente كافت. A mon avis, la véritable leçon est كتب.

(7) C'est en l'année 1317 que l'on voit reparaître la faculté de l'exportation du blé, avec la clause du prix régulateur, dans un traité avec les Vénitiens. (Voir *Exploration scientifique de l'Algérie,* t. VI, p. 219).

(8) Ibn-Chemmâ, ainsi que son compilateur El-Kaïrouani, par-

lent avec plus de détails des guerres qui eurent lieu sous ce règne. Ils mentionnent surtout le siége de Tunis par les Arabes, en 743 (de J. C. 1342). C'est dans l'Anonyme de Constantine que le récit est le plus circonstancié. J'aurai plus tard l'occasion de le publier.

(9) A Constantine, on appelle *selâm*, سلام, la galerie intérieure d'une maison construite entre le rez-de-chaussée et le premier étage, par exemple celle du palais de Salah-bey (aujourd'hui l'hôpital civil). Ce mot manque dans les dictionnaires.

Il devait y avoir près des remparts un bâtiment élevé, dont le *selâm* dominait la campagne; à moins que ce nom n'ait servi autrefois à désigner la tour carrée, de construction romaine, qui s'élève sur le bord du rocher, entre la porte dite *Bab-el-djedid* (aujourd'hui condamnée), et la pointe de Tabia, راس الطابية. Cette tour s'appelle de nos jours *Bordj-Açouss*, برج اسوس.

(10) La porte *Bab-el-Oued* (suivant la prononciation moderne), se trouvait entre Bab-el-Djedid et Bab-el-Djâbia, باب الجابية. Elle a été démolie par les Français et remplacée par la porte Valée.

(11) Un de mes manuscrits écrit El-Djebâli, الجبالى.

(12) Pour l'explication du mot *habous*, consultez l'ouvrage de mon savant ami le capitaine de Neveu, intitulé : *Les Khouans, ordres religieux chez les musulmans de l'Algérie*. Paris, 1816, *edit. alter.* p. 118.

(13) Les deux principales mosquées de Constantine, sous la dynastie des Hafsites, étaient Djama'-el-Casba et Djama'-el-Kebir. La première a été convertie en magasin par le génie militaire. L'autre est encore affectée au culte; mais elle a perdu de son importance depuis que Husseïn-Bey, en 1156 (de J. C. 1743), et Salah-Bey, en 1191 (de J.C. 1777), ont fait bâtir les mosquées de Sidi-l-Akhdar, سيدى الاخضر, et de Sidi-l-Kettani, سيدى الكتّانى.

Djama'-l-Kebir est située entre la place dite *El-Betha* et le marché aux cuirs. L'intendance de cette mosquée a appartenu pendant plusieurs siècles aux Ben-Lefgoun, dans la famille desquels s'est maintenue, jusqu'à l'arrivée des Français, la dignité de cheikh-el-islam (souverain pontife).

En visitant ce vaste temple, qui forme une presqu'île dans le quartier où il s'élève, j'ai remarqué que le sanctuaire avait dû être

construit sur les ruines d'un ancien temple grec. Ce qui me porte à avancer cette assertion, c'est que la toiture est soutenue par environ quarante colonnes de pierre d'une architecture qui rappelle le goût byzantin, et dont la plus petite n'a pas moins de soixante centimètres de diamètre sur quatre mètres de hauteur. Les six colonnes, disposées de chaque côté du mihrab, sont surmontées de chapiteaux de l'ordre corinthien, dont la sculpture élégante a presque entièrement disparu sous la croûte épaisse de chaux que les musulmans ont l'habitude de prodiguer aux monuments, sous prétexte de les blanchir. Le chapiteau de celle qui est à gauche a été fouillé et nettoyé récemment par ordre de l'architecte de la province. Son feuillage délicat, ainsi que les ornements qui l'accompagnent, révèlent l'habileté des artistes qui furent employés par Constantin à la reconstruction de la colonie Sittienne.

Quant à la date de l'édifice musulman, elle est postérieure au sixième siècle, comme le prouve une inscription arabe gravée très-grossièrement, et sans points diacritiques, sur une pierre noirâtre, qui fait partie des premières assises de la galerie occidentale. En voici la copie :

بسم الله الرحمن الرحيم
صلى الله على سيدنا محمد وسلم
توفى المرحوم محمد ابرهيم
المراكشي فى شهر (illisible)
سنة ثمانية وعشر وستماية

« Au nom de Dieu clément et miséricordieux ! que la bénédiction et le salut de Dieu soient sur notre seigneur Mahomet ! Ci-gît Mohammed Ibrahim el-Merrâkechi (le Marocain), mort dans le mois (*illisible*) de l'année 618. »

C'est en 1848 que j'eus le bonheur de découvrir cette inscription sous la couche de chaux qui en laissait à peine sonpçonner l'existence. Je la fis gratter avec soin, au grand contentement des fidèles musulmans. Mais cette année, lorsque pour rédiger cette notice, je

me suis rendu à Djama'-el-Kebir, je n'ai plus trouvé qu'un plâtrage tout neuf appliqué sur mon épitaphe. On venait de construire à côté une cloison destinée à séparer la salle de la prière des galeries adjacentes. Il est à espérer que le caïd El-Bled rendra à la lumière une date aussi précieuse.

Djama'-el-Kebir a été bâtie par un émir Hafsite, un siècle environ après la restauration de la mosquée de la Casba, qui est due elle-même à un prince de cette famille. Un cadi de la ville, descendant de l'illustre famille des Badis, m'a affirmé que les anciens registres des *habous* attestent qu'à cette époque, c'est-à dire au commencement du VIIIe siècle de l'hégire, le revenu des donations pieuses était affecté principalement aux deux mosquées en question.

L'inscription ci-dessus n'est pas la seule que l'on trouve à Djama'-el-Kebir. Il en existe une autre d'une époque plus reculée. Elle occupe toute la surface d'une pierre enclavée transversalement dans le pan occidental du minaret, à deux mètres soixante et dix centimètres du sol. Quelques lésions semblables à des trous faits par des balles de fusil, ne l'ont que légèrement endommagée. Je crois devoir la citer à cause de l'enseignement qu'elle offre aux conquérants modernes de la Numidie. Un barbare (berbère) devient questeur, édile et citoyen romain! Depuis, il est vrai, Mahomet a paru sur la terre; mais la conquête morale du pays n'en sera que plus glorieuse. Voici l'inscription latine :

CONCORDIAE
COLONIARVM
CIRTENSIVM
SACRVM.
C. IVLIVS. C. FIL. QVIR.
BARBARVS QVAEST.
AED. STATVAM QVAM
OB HONOREM
AEDILITATIS POLLI
CITVS EST SVA PECV
NIA POSVIT
D. D. D.

On a trouvé l'an dernier à Lambæsa, près de Batna, une statue tronquée avec la légende : GENIO COLONIARVM CIRTENSIVM.

Ce document prouve que Lambæsa faisait partie de la grande fédération Cirtensienne.

(14) *Taferadjin* est une altération du mot berbère *tifraguine*, pluriel du substantif féminin *tafragt*, qui lui-même est le diminutif d'*afrag*, au pluriel *ifraguen*, cour d'un douar, d'une maison, synonyme de مراح, *merah*. Je dois cette note à mon ami M. Brosselard, auteur du dictionnaire berbère. M'est-il permis de rapprocher le nom de *Takfarinas* de celui de *Taferadjin* ou *Tafradjin?*

(15) Le juriste Aboul-Kacem-ibn-abd-el-Aziz-el-Gassâni, الغسانى ne remplit pas longtemps les fonctions de chambellan, car il mourut en 744 de l'hégire, comme nous l'apprend Ibn-Chemmâ dans l'*Adilla-el-Beïna-en-Nourânïa*, fol. 27, rect. l. 5.

(16) Ahmed-Baba le Tombouctien, qui florissait au x[e] siècle de l'hégire, a rédigé dans son *Tekmilet-ed-Dibadj* تكميلة الديباج, fol. 63 verso, l. 7, la biographie d'un Mohammed-ben-Seïd en-Nâss, qui parut dans l'Ifrikia sous le règne d'El-Mostanser, et mourut en 657 de l'hégire. Ce Mohammed-ben-Seïd-en-Nâss eut un fils nommé Aboul-Abbas-Ahmed-ben-Seïd-en-Nâss, dont la mort tragique a été racontée par M. Alph. Rousseau dans son important extrait d'El-Zerkeschi sur la dynastie des Beni-Hafss (conf. *Journ. asiat.* avril-mai 1849, p. 288). Le docteur mis en scène par El-Khatib doit être le fils de ce dernier.

(17) J'avais étudié de toutes les manières le mot نملية reproduit par les deux copistes, sans pouvoir obtenir un sens raisonnable; et, à mon grand regret, je me voyais forcé de renoncer à la traduction de ce passage, lorsque, pendant la correction des épreuves, j'ai acquis la certitude que l'exemplaire du capitaine Boissonnet remplaçait النملية par العلية «fière, hautaine», attribut de نفس «âme».

(18) El-Abdéri dans son itinéraire, رحلة, fait mention du cadi constantinois Abou-Ali-Haçan-ben-Aboul-Kacem-ben-Badis. Le docteur tombouctien Ahmed-Baba nous a transmis sa biographie dans le *Tekmilet-ed-Dibadj*. Les Ben-Badis forment une des plus anciennes familles de Constantine. On y compte une succession de quarante docteurs, أربعين رزّة, *arbaïn rezza*, comme disent les gens du pays. Le dernier est Sil-Mekki-ben-Badis, suppléant du cadi du bureau arabe.

(19) Le *Tekmilet-ed-Dibadj* donne au fol. 9 verso, l. 15, la biographie d'Ahmed-ben-Haçan-ben-Ali-ben-el-Khatib-ben-Konfoud, né en 740 à Constantine. Je n'hésite pas à le regarder comme le fils du cheikh Abou-Ali-Haçan-ben-Khalf-Allah-ben-el-Konfoud.

(20) Je trouve dans le *Tekmilet*, fol. 17 verso, l. 17, un personnage appelé Ibrahim-ben-el-Hadj, qui vécut dans l'Ifrikia à la même époque et fit deux fois le pèlerinage. Il prit du service auprès du sultan Abou-E'unân, puis il retourna en Espagne, où il mourut l'an 758. Mes deux manuscrits donnent, peut-être à tort, El-Hadjadje. L'exemplaire de M. Brosselard offre une lacune considérable pour ce règne.

(21) Nous avons vu dans le précédent extrait de la *Farésiade*, que l'émir Abou-Hafess avoit fait construire un palais dans l'enceinte de la casba de Constantine, en l'année 683.

(22) La phrase qui suit cette lacune est incorrecte et inintelligible dans les deux manuscrits. Au lieu de فترك الاقامة للحال المال je propose de lire فترك المال فى اقامة للحال.

(23) M. Dozy nous apprend, dans le Journal asiatique, p. 163 (mai 1844), que « le *Mezouar*, à la cour des Mérinides, était chargé de garder la porte du prince et de le soustraire à l'importunité du public ». Cette assertion est d'autant plus probable que مزوار *mezouar*, paraît être dérivé du verbe زار (f. يزور) « visiter, faire une visite ». Cependant il nous importe de profiter de la note suivante qui m'a été communiquée par M. Brosselard, l'homme le plus savant en langue berbère. « *Mezouar* est un mot de la langue kabile qui signifie *primus*, premier. El-Khatib l'a arabisé en retranchant l'élif initial qui est le caractère du singulier masculin. C'est ainsi que du mot *amoqrân*, grand, les Arabes ont fait *moqrân* et *moqrâni*. »

(24) On lit dans *El-Mouness-fi-Akhbar-Ifrikia-ou-Touness*, fol. 3 r. l. 1 et 2 : . . . . « Après avoir désigné son fils Aboul-Abbas pour son successeur. Le jeune prince se trouvait dans le Belad-el-Djerid, lors de la mort de son père. Ses frères étaient à la tête de leurs principautés, à l'exception d'Abou-Hafez-Omar, qui restait à Tunis, et s'empara du trône. » Et plus loin, l. 7 : « Ce fut Taferadjin qui le poussa à usurper la souveraineté, au mépris des dispositions du sultan Abou-Yahia en faveur d'Aboul-Abbas. »

El-Raïni-el-Kaïrouâni a copié textuellement ce passage dans l'ouvrage d'Ibn-Chemmâ'. (Conf. l'*Adilla*, fol. 27 verso, l. 3 et suiv.)

vant leurs
méthodes.
riche part
rithmétique,
..., et cher-
de la logique,
s'occupait aussi
...ivait l'an 458

... en parlant
hégire, dit que ce
... les théories as-

اخبرنى بذلك عنه ...
الاسرائيلى وكان خبير ...
لا يجارى فيه عندنا بالا ...

L'auteur ... Hasdaï, fils de Yousouf ben-'Hasdaï ben-'Hasdaï, ... qui occupe dans les sciences spécula... en Andalousie, ne saurait lui dis-

...Ahmed ne parlait pas de la con-
..., car autrement Ibn-Abi-Oceibi'a
...nner ce fait. Peut-être Çâ'id avait-il
une époque où Abou'l-Fadhl profes-
... à Moïse ben-Ezra, il se croyait peut-
...er la mémoire d'un illustre père, de
...du fils. Quoi qu'il en soit, les détails
...u'l-Fadhl dans divers auteurs d'Espagne
...mettre en doute le fait de sa conversion.

...'Hasdaï était probablement de la tribu de Lévi (com-
... 356, p. 49, note), et il paraîtrait qu'Abou'l-Fadhl
...constance pour se faire passer, auprès des musulmans,
... de Moïse. Al-Makkari, en citant quelque part des vers
...fait précéder de ces mots : وقال ابو الفضل بن
حسداى وكان يهوديًا فاسلم ويقال انه ...

... Bibl. nat., ancien fonds, n° 705, fol. 68 v.)
... de la Bibl. nat. fol 184.

حسداى قوله قليل لكنه جليل كما قيل قليل كافٍ خير من
كثير غير شافٍ وهو صاحب القصيدة الفريدة المسمّاة عند
اليهود ال־יתומה خاطب بها רבינו שמואל ז״ל وراجعه عنها
وتقارضها المديح....... وابو الفضل ابنه الجمّ الاروآت (?) العلمية
الكامل الصناعة الفلسفية الموفى للاقوال الشعرية والخطبية فى
العبرانية والعربية

Au nombre des plus brillants génies de cette illustre époque se trouve Abou 'Amr ben-'Hasdaï, qui a dit peu, mais des choses très-remarquables, conformément à ce dicton : «Mieux vaut peu et suffisant, que beaucoup sans utilité.» Il est l'auteur de la précieuse *Kacîda*, appelée chez les juifs *Iethômâ* «l'orpheline», et où il adressa le discours à Rabbi Samuel (le Naghîd), lequel, objet de son éloge, y répondit en employant le même rhythme..... Et son fils Abou'l-Fadhl, qui avait fait de vastes études scientifiques, qui possédait la philosophie dans la perfection, et qui était poëte et orateur accompli en hébreu et en arabe.

Ibn-Abi-Oceibi'a, dans son Histoire des médecins, a consacré à 'Hasdaï ben-'Hasdaï la courte notice que voici, et qui est très-probablement empruntée à Çâ'id ben-A'hmed de Cordoue, contemporain et ami de 'Hasdaï [1] :

ابو الفضل حسداى بن يوسف بن حسداى من ساكنى
مدينة سرقسطة ومن بيت شرف اليهود بالاندلس من ولد
موسى النبى عليه السلام عنى بالعلوم على مراتبها وتناول
المعارف من طرقها فاحكم علم لسان العرب ونال حظًّا جزيلا
من صناعة الشعر والبلاغة وبرع فى علم العدد وعلم الهندسة
وعلم النجوم وفهم صناعة الموسيقا وحاول عملها واتقن علم
المنطق وتمرس بطرق البحث والنظر واشتغل ايضا بالعلم
الطبيعى وكان له نظر فى الطب وكان فى سنة ثمان وخمسين
واربعماية فى الحياة وهو فى سنّ الشبيبة

Abou'l-Fadhl 'Hasdaï, fils de Yousouf ben-'Hasdaï, des habitants de la ville de Saragosse, et d'une des plus illustres familles juives d'Andalousie,

[1] Voy. le ms. n° 673 du supplément arabe, fol. 190 r.

des descendants de Moïse, le prophète [1], étudia les sciences suivant leurs différentes classes, et acquit les connaissances selon leurs diverses méthodes. Il avait fait une étude solide de la langue arabe, et obtenu une riche part dans l'art de la poésie et dans l'éloquence; il excellait dans l'arithmétique, la géométrie et l'astronomie, comprenait aussi l'art de la musique, et cherchait même à le pratiquer. Il avait une connaissance solide de la logique, pénétrait dans les voies des recherches et de la spéculation, s'occupait aussi de la science physique, et avait des notions de médecine. Il vivait l'an 458 (1066 de J. C.), et était alors dans son jeune âge.

Çâ'id ben-A'hmed (cité par Ibn-Abi-Oceibi'a [2]), en parlant d'Abou'l-'Hacam al-Carmani, mort l'an 458 de l'hégire, dit que ce savant géomètre et médecin n'était pas versé dans les théories astronomiques, ni dans la logique, et il ajoute :

اخبرنى بذلك عنه ابو الفضل حسداى بن يوسف بن حسداى الاسرائيلى وكان خبيرا به ومحلّه من العلوم النظريّة المحلّ الذى لا يجارى فيه عندنا بالاندلس

Cela m'a été raconté par Abou'l-Fadhl 'Hasdaï, fils de Yousouf ben-'Hasdaï, l'israélite, qui le connaissait, et qui occupe dans les sciences spéculatives un rang que personne chez nous, en Andalousie, ne saurait lui disputer.

Il faut supposer que Çâ'id ben-A'hmed ne parlait pas de la conversion d'Abou'l-Fadhl 'Hasdaï; car autrement Ibn-Abi-Oceibi'a n'aurait pas manqué de mentionner ce fait. Peut-être Çâ'id avait-il écrit ses notices des savants à une époque où Abou'l-Fadhl professait encore le judaïsme. Quant à Moïse ben-Ezra, il se croyait peut-être obligé, par respect pour la mémoire d'un illustre père, de passer sous silence l'apostasie du fils. Quoi qu'il en soit, les détails que nous trouvons sur Abou'l-Fadhl dans divers auteurs d'Espagne ne permettent pas de mettre en doute le fait de sa conversion.

[1] La famille des *Ibn-'Hasdaï* était probablement de la tribu de Lévi (comparez cahier de juillet 1850, p. 49, note), et il paraîtrait qu'Abou'l-Fadhl profitait de cette circonstance pour se faire passer, auprès des musulmans, pour un descendant de Moïse. Al-Makkari, en citant quelque part des vers d'Abou'l-Fadhl, les fait précéder de ces mots : وقال ابو الفضل بن حسداى وكان يهوديًا فاسلم ويقال انه من ولد موسى (Voy. ms. de la Bibl. nat., ancien fonds, n° 705, fol. 68 v.)

[2] Ms. de la Bibl. nat. fol 184.

Ibn-Khâcân, auteur du premier quart du XII[e] siècle, a fait l'éloge le plus emphatique d'Abou'l-Fadhl ben-'Hasdaï, qu'il décore des titres de *vézir* et de *câtib* (الوزير الكاتب). Voici un passage de l'article qu'il lui a consacré dans son *Kalâïd al-'Ikyân*[1] :

اذا كتب انتسب اليه السحر انتساب، ونسق المعجزات نسق حساب، وارى البدائع بيض الوجوه كريمة الاحساب، وقد كانت الذمّة تقعده عن مراتب كفائه، وتجدّ فى طموس رسمه وعفائه، وتصرّفه تصريف المهيض، وتقعده فى ذلك الحضيض، حتى الحقه الله بأقرانه، واقاله متجر خسرانه، فتطهّر من تلك السمة، واستظهر بعقيدته التى قيّدت فى ديوان الحق مرتسمة، وبدت محاسنه سافرة القناع، كافرة بذلك الدين الذى عدل به عن الاقناع

Lorsqu'il écrivait, on pouvait à bon droit lui attribuer la magie; il rangeait les miracles comme on range un compte, et montrait des merveilles d'un aspect resplendissant et d'une riche valeur. Mais sa qualité de *Dzimmi* le tenait éloigné du rang qu'il était digne d'occuper, s'efforçait d'effacer ses traces et de le vouer à l'oubli, l'agitait de l'agitation d'un malade en rechute, et le laissait assis dans ce lieu infime; jusqu'à ce qu'enfin Dieu lui fît rejoindre ses semblables, et lui résilia le marché qui l'avait mis en perte. Il se purifia alors de ce stigmate, et chercha un abri dans la foi qui a été consignée par écrit dans le livre de la vérité. Alors ses belles qualités se montrèrent à visage découvert, reniant cette religion qui l'avait tenu éloigné du contentement.

Il est parlé dans le même sens d'Abou'l-Fadhl ben-'Hasdaï, dans la dernière partie de la *kharîda* d'Al-Isfahâni[2]. Ibn-Bassâm lui a également accordé une place dans sa *Dzakhîra*[3]. Nous trouvons dans le VII[e] livre de l'ouvrage d'Al-Makkari un passage curieux qui, en partie, paraît être copié d'Ibn-Bassâm, et que nous reproduisons ici[4] :

[1] Ms. ar. de la Bibl. nat. ancien fonds, n° 734, fol. 127 v.

[2] Voy. mss. ar. de la Bibl. nat. ancien fonds, n° 1376, fol. 151 r. et suppl. n° 1411, fol. 43 r.

[3] Sur Ibn-Bassâm et sur son ouvrage intitulé : الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة, voy. Dozy, *Hist. 'Abbadidarum*, p. 189 et suiv.

[4] Voy. le ms. ar. n° 705, fol. 92 v.

وحكى ان الوزير الكاتب ابا الفضل بن حسداى الاسلامى السرقسطى وهو من رجال الذخيرة عشق جارية ذهبت بلبّه وغلبت على قلبه فجنّ بها جنونه وخلع عليها دينه وعلم بذلك صاحبه فزفّها اليه وجعل زمامها فى يديه فتحامى عن موضعه من وصلها انفةً من ان يظنّ الناس ان اسلامه كان من اجلها فحسن ذكره وخفى على كثير من الناس امره......... وكان فى مجلس المقتدر بن هود ينظر فى مجلّد فدخل الوزير الكاتب ابو الفضل بن الدباغ واراد ان يندر به فقال له وكان ذلك بعد اسلامه يا ابا الفضل ما الذى تنظر فيه من الكتب لعله التوراة فقال نعم وتجليده من جلد دبغه من نعلم فمات خجلًا وضحك المقتدر

On raconte que le *vézir* et *câtib* Abou'l-Fadhl ben-'Hasdaï, de Saragosse, converti à l'islamisme, et qui est un des hommes célébrés dans la *Dzakhîra*, était devenu amoureux d'une jeune fille qui lui avait fait perdre la raison et s'était emparée de son cœur. Il devint fou à cause d'elle, et se dépouilla pour elle de sa religion. Son patron l'ayant su, la lui donna pour épouse, et en mit les rênes dans sa main; mais il évita de la faire demeurer chez lui[1], de crainte qu'on ne soupçonnât que ce fût à cause d'elle qu'il avait embrassé l'islamisme. Il acquit donc une belle réputation, et beaucoup de gens ignoraient ce qui en était.......... Un jour, dans le salon d'Al-Moktadir ibn-Houd, il lisait dans un volume; le *vézir* et *câtib* Abou'l-Fadhl *ibn-al-Dabbâgh* «fils du tanneur» étant entré, et voulant faire une plaisanterie sur lui[2], lui dit [et c'était après sa conversion à l'islamisme]: «Quel est donc, Abou'l-Fadhl, le livre que vous lisez là? est-ce peut-être le Pentateuque? — Oui, répondit-il, et sa reliure est d'une peau qu'a *tannée* (dabagh) nous savons bien qui.» L'autre mourut de honte, et Al-Moktadir en rit.

[1] Plus littéralement; «Mais il s'abstint de son lieu (de résidence) pour se joindre à elle.»

[2] Le verbe ندر signifie ici évidemment : *faire de l'esprit, dire un bon mot* (نادرة); ce sens n'est pas indiqué dans les dictionnaires.

NOTE B.

LE DICTIONNAIRE HÉBREU-ARABE D'IBN-DJANÀ'H ET LES DIFFÉRENTES TRADUCTIONS HÉBRAÏQUES QUI EN ONT ÉTÉ FAITES.

Ce précieux dictionnaire, dont Gesenius fait le plus grand éloge, et dont ce célèbre hébraïsant a fait un fréquent usage dans son *Thesaurus,* n'existe, comme on sait, qu'à la seule bibliothèque Bodléienne, dans le manuscrit n° 133 du fonds de Pococke. Une petite portion de l'ouvrage existe aussi dans un autre manuscrit de la même bibliothèque (cod. Marsh. 695)[1]. Dès le XII° siècle, ce dictionnaire fut traduit, plus ou moins complétement, en hébreu, par quatre écrivains différents. La traduction la plus complète est celle de R. Iehouda ibn-Tibbon; il en existe un manuscrit, probablement unique, à la bibliothèque du Vatican[2].

M. Ernest Renan, pendant le séjour qu'il vient de faire à Rome, a examiné ce manuscrit, et s'en est fait quelques extraits qu'il a bien voulu mettre à ma dispositon. Je profite de son obligeance pour faire connaître les détails donnés par R. Iehouda ibn-Tibbon sur les trois traductions qui avaient précédé la sienne. Dans un postscriptum, notre traducteur donne l'assurance d'avoir reproduit fidèlement tout l'original, à l'exception d'un petit nombre de locutions arabes citées par l'auteur; puis il continue en ces termes :

ואומר כי ראיתי לספר הזה שהוא ספר השרשים שלש העתקות
העתיק ממנו החכם ר׳ יצחק בר״ יהודה ברצלוני ז״ל מאלף עד
למד גם הרב ר׳ יצחק הלוי ז״ל העתיק ממנו גם כן מאלף עד
למד גם ראיתי ממנו העתקה שלישית למעתיק נקרא ר׳ שלמה
בן פרחון ז״ל העתיקו כלו ואינני יודע מאיזה מקום היה אך
אמר שהעתיקו בפלרמו וראיתי כי זה ר׳ שלמה ערבב סדרי
הספר והוסיף בו דברים מעצמו שאינם דברי המחבר ממדרשות

[1] Voy. le Catalogue d'Uri, n° 457 et 469.

[2] Voy. Assemani, *Catal. codd. mss. Bibl. apost. Vatic.* t. I, codd. Urbinat. 54.

ורפואות וענינים אחרים כפי שעלה בדעתו ולא הבדילם מדברי
המחבר וכל מי שמעין בספר הוא סבור שהם דברי המחבר וזאת
חטאת גדולה ועול כי היה לו להעיר על זה ולזכר את כל אשר
איננו מדברי המחבר בפרוש כי אינם מן הספר ועוד כי חסר
מדבריו ומפרושיו ומדקדוקיו ומליצותיו במקומות רבות ושנה
גם כן דבריו במקומות והפסיד מליצתו וראיתי להעיר על זה
כדי להציל המחבר והמעין בהעתקתנו זאת יעמד על מה שזכרתי
גם הרב ר׳ יצחק הלוי לא העתיק כל דבריו על סדרם במה
שהעתיק אך היה כמלקט מדבריו מה שהיה רוצה ומניח מה
שהיה רוצה להניח אבל לא חוסיף על דבריו ולא שנה במה
שהעתיק והעתקת החכם ר׳ יצחק ב״ר יהודה הולכת על סדר
דברי המחבר יותר משתיהן כי לא הוסיף על עניני דבריו ולא
גרע אע״פ שהיה מקצר המליצות במקומות מעט והעתקתו
טובה מההעתקות אשר זכרתי מפני שהעתיק כסדר ולא שנה
ואומר עוד כי ראיתי שנמלט למחבר הספר הזה משער בחר
בנין הנפעל שהוא כסף נבחר לשון צדיק ותבואתי מכסף נבחר
גם משער שמט נשמט לו בנין הפעיל שהוא תשמט ידך
לאנמצאו בספרי החבור ואינני יודע אם נמלטו למחבר או לסופר
הראשון כי אין מצל השגגה והשכחה ׃

Je dirai que j'ai vu de ce livre, qui est le *Livre des racines*, trois traductions. Le savant R. Isaac ben-Iehouda, de Barcelone, en a traduit depuis l'*aleph* jusqu'au *lamed;* et R. Isaac ha-Lévi [1] en a également traduit depuis

[1] Cet auteur est aussi mentionné par R. Iehouda ibn-Tibbon, dans la préface de la traduction du *Kitâb al-Luma'*, où il est parlé d'un ouvrage de grammaire composé par R. Isaac ha-Lévi, sous le titre de ספר המקור «le Livre de l'infinitif;» il était contemporain d'Ibn-Ezra.

l'*aleph* jusqu'au *lamed*. J'en ai vu encore une troisième traduction, faite par un traducteur qui s'appelait R. Salomon ben-Par'hon, qui a traduit l'ouvrage en entier. Je ne sais pas de quel endroit il était; mais il dit qu'il a fait sa traduction à Palerme [1]. J'ai vu que ce R. Salomon a interrompu la suite du livre, en y ajoutant de lui-même des choses qui n'appartiennent pas à l'auteur, et qui sont relatives aux *Midraschîm*, à la médecine et à d'autres sujets, selon ce qui lui venait à l'idée, sans les séparer des paroles de l'auteur; de sorte que tous ceux qui lisent dans ce livre croient que ce sont les paroles de l'auteur. C'est là une grande faute et un tort; car il aurait dû faire remarquer cela, et faire ressortir tout ce qui n'appartient pas à l'auteur, en disant expressément que ce n'est pas tiré du livre. En outre, il a, dans beaucoup d'endroits, supprimé les paroles de l'auteur, ses explications, ses discussions et ses paraphrases, et dans d'autres endroits il a altéré ses paroles et gâté sa phrase. J'ai cru devoir y appeler l'attention, pour disculper l'auteur; celui qui examinera notre présente traduction, sera convaincu de ce que j'ai dit. R. Isaac ha-Lévi aussi, dans ce qu'il en a traduit, n'a pas tout reproduit dans l'ordre; mais il a, pour ainsi dire, choisi ce qui lui plaisait et laissé de côté ce qui ne lui plaisait pas. Cependant, il n'a rien ajouté aux paroles de l'auteur, et n'a rien altéré dans ce qu'il a traduit. La traduction du savant R. Isaac ben-Iehouda suit, plus que les deux autres, l'ordre des paroles de l'auteur; car il n'a rien ajouté au sens de ses paroles, et il n'en a rien retranché, quoique, dans quelques endroits, il ait abrégé les phrases. Sa traduction est meilleure que les autres traductions dont j'ai parlé; car il a traduit dans l'ordre et il n'a rien altéré. — Je dirai encore que je me suis aperçu que l'auteur de ce livre a omis, à l'article בחר, la forme du *Niph'al*, qui existe dans כסף נִבְחָר לשון צדיק (*Prov.* x, 20), et dans ותבואתי מכסף נִבְחָר (*Ibid.*, VIII, 19). De même, à l'article שמט, il a négligé le *Hiph'îl* qui existe dans תַּשְׁמֵט ידך (*Deutéron.* xv, 3). Ces formes ne se trouvent pas dans les exemplaires de l'ouvrage (original); mais je ne sais pas si elles ont échappé à l'auteur ou au premier copiste; car personne n'est exempt d'erreur et d'oubli.

Le manuscrit du Vatican commence par les lignes suivantes, qui renferment la date de la traduction :

החלק השני ממחברת הדקדוק והוא ספר השרשים חברו החכם

[1] Au lieu de פלרמו «Palermo,» il faut probablement lire סלרנו «Salerno;» car la critique qui suit ne permet guère de douter que la traduction dont parle ici Ibn-Tibbon ne soit identique avec le Lexique de Salomon Par'hon ou Parchon, que de Rossi a fait connaître par des extraits, et qui a été récemment publié. On y lit à différentes reprises que l'ouvrage a été composé à *Salerno*.

ר׳ יונה בן גנאח הקרטבי נ׳ע במדינת סרקסטה והעתיקו החכם
ר׳ יהודה בר׳ שאול ז׳ל בן תבון מרמון ספרד אל׳ לשון הקודש
במגדל לוניל יעזרהו האל בשנת ת׳ת׳ק׳ל׳א׳ לעולם

Seconde partie de l'ouvrage grammatical, ou *Livre des racines*, composé en arabe par le savant R. Ionâ ibn-Djanâ'h de Cordoue, dans la ville de Saragosse, et traduit en hébreu par le savant R. Iehouda, fils de R. Saül Ibn-Tibbon, de *Rimmôn* (Grenade) en Espagne, au fort de Lunel, l'an 4931 du monde (1171 de J. C.).

Un autre extrait que je possède du manuscrit du Vatican, et que je dois à la bonté d'un jeune savant de Rome, le prince Balthasar Boncompagni, m'a mis à même de constater que la citation d'un passage de R. Iehouda ben-Karîsch, relatif à Eldad le Danite, citation rapportée par David Kim'hi, d'après Ibn-Djana'h [1], se trouve réellement dans le dictionnaire de ce dernier, chose qui a été mise en doute [2]. A l'article שגה, après avoir donné différentes explications du mot תִּשְׁגֶּה (*Prov.* ch. v, v. 19), Ibn-Djanâ'h ajoute :

או בענין ההתעסקות באהבתה סאהוב זולתה וכבר אמר בו זה
קצת המפרשים והוא ר׳ יהודה בן קריש ואמר שהוא שמע
האיש הדני אומר יש לי שנויה בענין יש לי עסק

Nul doute que ce passage ne se trouve aussi dans le manuscrit arabe d'Oxford, que je n'ai pas été à même de consulter pour cet objet.

Divers extraits du Dictionnaire d'Ibn-Djanâh, qui se trouvaient écrits aux marges de deux manuscrits des commentaires d'Ibn-Ezra et de R. Lévi ben-Gerson sur le Pentateuque, ont été publiés par M. S. D. Luzzatto [3].

[1] Voy. le cahier de juillet 1850, p. 24, note 1.

[2] Voy. l'Avant-propos de M. Rapoport au Lexique de Parchon, p. x.

[3] Voy. le recueil intitulé : כֶּרֶם חֶמֶד, t. V. Prague, 1841, in-8°, p. 34 et suiv.

(19) Le *Tekmilet-ed-Dibadj* donne au fol. 9 verso, l. 15, la biographie d'Ahmed-ben-Haçan-ben-Ali-ben-el-Khatib-ben-Konfoud, né en 740 à Constantine. Je n'hésite pas à le regarder comme le fils du cheikh Abou-Ali-Haçan-ben-Khalf-Allah-ben-el-Konfoud.

(20) Je trouve dans le *Tekmilet*, fol. 17 verso, l. 17, un personnage appelé Ibrahim-ben-el-Hadj, qui vécut dans l'Ifrikia à la même époque et fit deux fois le pèlerinage. Il prit du service auprès du sultan Abou-E'unân, puis il retourna en Espagne, où il mourut l'an 758. Mes deux manuscrits donnent, peut-être à tort, El-Hadjadje. L'exemplaire de M. Brosselard offre une lacune considérable pour ce règne.

(21) Nous avons vu dans le précédent extrait de la *Farésiade*, que l'émir Abou-Hafess avoit fait construire un palais dans l'enceinte de la casba de Constantine, en l'année 683.

(22) La phrase qui suit cette lacune est incorrecte et inintelligible dans les deux manuscrits. Au lieu de فترك الاقامة للحال المال je propose de lire فترك المال فى اقامة للحال.

(23) M. Dozy nous apprend, dans le Journal asiatique, p. 163 (mai 1844), que « le *Mezouar*, à la cour des Mérinides, était chargé de garder la porte du prince et de le soustraire à l'importunité du public ». Cette assertion est d'autant plus probable que مزوار *mezouar*, paraît être dérivé du verbe زار (f. يزور) « visiter, faire une visite ». Cependant il nous importe de profiter de la note suivante qui m'a été communiquée par M. Brosselard, l'homme le plus savant en langue berbère. « *Mezouar* est un mot de la langue kabile qui signifie *primus*, premier. El-Khatib l'a arabisé en retranchant l'élif initial qui est le caractère du singulier masculin. C'est ainsi que du mot *amoqrân*, grand, les Arabes ont fait *moqrân* et *moqrâni*. »

(24) On lit dans *El-Mouness-fi-Akhbar-Ifrikia-ou-Touness*, fol. 3 r. l. 1 et 2 : . . . . « Après avoir désigné son fils Aboul-Abbas pour son successeur. Le jeune prince se trouvait dans le Belad-el-Djerid, lors de la mort de son père. Ses frères étaient à la tête de leurs principautés, à l'exception d'Abou-Hafez-Omar, qui restait à Tunis, et s'empara du trône. » Et plus loin, l. 7 : « Ce fut Taferadjin qui le poussa à usurper la souveraineté, au mépris des dispositions du sultan Abou-Yahia en faveur d'Aboul-Abbas. »

El-Raïni-el-Kaïrouâni a copié textuellement ce passage dans l'ouvrage d'Ibn-Chemmâ'. (Conf. l'*Adilla*, fol. 27 verso, l. 3 et suiv.)

NOTES SUPPLÉMENTAIRES

AU MÉMOIRE DE M. MUNK

SUR LES GRAMMAIRIENS HÉBREUX

DU Xe ET DU XIe SIÈCLE.

NOTE A.

'HASDAÏ BEN-'HASDAÏ.

(Voir le cahier de juillet 1850, p. 23, note 3.)

L'auteur mentionné par Saadia ibn-Danân sous le nom de *'Hasdaï ben-'Hasdaï*, n'est autre qu'Abou'l-Fadhl 'Hasdaï, célèbre par ses connaissances variées, et qui compte parmi les plus grands poëtes du ve siècle de l'hégire. Juif d'origine, il embrassa l'islamisme, et devint vézir et *câtib* sous le roi de Saragosse Abou-Dja'far A'hmed ibn-Houd, surnommé Al-Moktadir-billah. Il était fils de Joseph ben-'Hasdaï, célèbre lui-même parmi les juifs d'Espagne comme poëte hébreu, et dont on vante surtout une *kacîda* qu'il adressa à R. Samuel ha-Naghîd, et qui mérita l'épithète de יתומה « orpheline [1] », dans le sens du mot arabe يتيمة, c'est-à-dire, *unique dans son genre*. Nous citons ici textuellement divers passages, tous inédits, où il est parlé d'Abou'l-Fadhl 'Hasdaï :

Moïse ben-Ezra, en énumérant les plus illustres contemporains de Samuel ha-Naghîd et de son fils Joseph, place en tête Abou 'Amr (Joseph) ben-'Hasdaï et son fils Abou'l-Fadhl, sur lesquels il s'exprime en ces termes [2]:

وبوارق الاندلس فى هذا التاريخ الشريف المذكور ابو عمر بن

[1] Voy. *Sépher Ta'hkemoni*, IIIe séance, édition d'Amsterdam, fol. 7 v. :

ור׳ יוסף בן חסדאי הוא אבי השירה היתומה אשר תחלתה הלצבי חן גבורת און ועצמה

[2] Ms. de la biblioth. Bodléienne, cod. Huntingt. n° 599, fol. 36.

حسداى قوله قليل لكنه جليل كما قيل قليل كافٍ خير من
كثير غير شافٍ وهو صاحب القصيدة الفريدة المسمّاة عند
اليهود ال־יתומה خاطب بها רבינו שמואל ז״ל وراجعه عنها
وتقارضها المديح...... وابو الفضل ابنه الجمّ الادوات (?) العلمية
الكامل الصناعة الفلسفية الموفى للاقوال الشعرية والخطبية في
العبرانية والعربية

Au nombre des plus brillants génies de cette illustre époque se trouve Abou 'Amr ben-'Hasdaï, qui a dit peu, mais des choses très-remarquables, conformément à ce dicton : « Mieux vaut peu et suffisant, que beaucoup sans utilité. » Il est l'auteur de la précieuse *Kacîda*, appelée chez les juifs *Iethômâ* « l'orpheline », et où il adressa le discours à Rabbi Samuel (le Naghîd), lequel, objet de son éloge, y répondit en employant le même rhythme..... Et son fils Abou'l-Fadhl, qui avait fait de vastes études scientifiques, qui possédait la philosophie dans la perfection, et qui était poëte et orateur accompli en hébreu et en arabe.

Ibn-Abi-Oceibi'a, dans son Histoire des médecins, a consacré à 'Hasdaï ben-'Hasdaï la courte notice que voici, et qui est très-probablement empruntée à Çâ'id ben-A'hmed de Cordoue, contemporain et ami de 'Hasdaï [1] :

ابو الفضل حسداى بن يوسف بن حسداى من ساكنى
مدينة سرقسطة ومن بيت شرف اليهود بالاندلس من ولد
موسى النبى عليه السلام عنى بالعلوم على مراتبها وتناول
المعارف من طرقها فاحكم علم لسان العرب ونال حظًّا جزيلا
من صناعة الشعر والبلاغة وبرع فى علم العدد وعلم الهندسة
وعلم النجوم وفهم صناعة الموسيقا وحاول عملها واتقن علم
المنطق وتمرس بطرق البحث والنظر واشتغل ايضا بالعلم
الطبيعى وكان له نظر فى الطب وكان فى سنة ثمان وخمسين
واربعماية فى الحياة وهو فى سنّ الشبيبة

Abou'l-Fadhl 'Hasdaï, fils de Yousouf ben-'Hasdaï, des habitants de la ville de Saragosse, et d'une des plus illustres familles juives d'Andalousie,

[1] Voy. le ms. n° 673 du supplément arabe, fol. 190 r.

des descendants de Moïse, le prophète[1], étudia les sciences suivant leurs différentes classes, et acquit les connaissances selon leurs diverses méthodes. Il avait fait une étude solide de la langue arabe, et obtenu une riche part dans l'art de la poésie et dans l'éloquence; il excellait dans l'arithmétique, la géométrie et l'astronomie, comprenait aussi l'art de la musique, et cherchait même à le pratiquer. Il avait une connaissance solide de la logique, pénétrait dans les voies des recherches et de la spéculation, s'occupait aussi de la science physique, et avait des notions de médecine. Il vivait l'an 458 (1066 de J. C.), et était alors dans son jeune âge.

Çâ'id ben-A'hmed (cité par Ibn-Abi-Oceibi'a[2]), en parlant d'Abou'l-'Hacam al-Carmani, mort l'an 458 de l'hégire, dit que ce savant géomètre et médecin n'était pas versé dans les théories astronomiques, ni dans la logique, et il ajoute :

اخبرنى بذلك عنه ابو الفضل حسداى بن يوسف بن حسداى الاسرائيلى وكان خبيرا به ومحلّه من العلوم النظريّة المحلّ الذى لا يجارى فيه عندنا بالاندلس

Cela m'a été raconté par Abou'l-Fadhl 'Hasdaï, fils de Yousouf ben-'Hasdaï, l'israélite, qui le connaissait, et qui occupe dans les sciences spéculatives un rang que personne chez nous, en Andalousie, ne saurait lui disputer.

Il faut supposer que Çâ'id ben-A'hmed ne parlait pas de la conversion d'Abou'l-Fadhl 'Hasdaï; car autrement Ibn-Abi-Oceibi'a n'aurait pas manqué de mentionner ce fait. Peut-être Çâ'id avait-il écrit ses notices des savants à une époque où Abou'l-Fadhl professait encore le judaïsme. Quant à Moïse ben-Ezra, il se croyait peut-être obligé, par respect pour la mémoire d'un illustre père, de passer sous silence l'apostasie du fils. Quoi qu'il en soit, les détails que nous trouvons sur Abou'l-Fadhl dans divers auteurs d'Espagne ne permettent pas de mettre en doute le fait de sa conversion.

[1] La famille des *Ibn-'Hasdaï* était probablement de la tribu de Lévi (comparez cahier de juillet 1850, p. 49, note), et il paraîtrait qu'Abou'l-Fadhl profitait de cette circonstance pour se faire passer, auprès des musulmans, pour un descendant de Moïse. Al-Makkari, en citant quelque part des vers d'Abou'l-Fadhl, les fait précéder de ces mots : وقال ابو الفضل بن حسداى وكان يهوديًّا فاسلم ويقال انه من ولد موسى (Voy. ms. de la Bibl. nat., ancien fonds, n° 705, fol. 68 v.)

[2] Ms. de la Bibl. nat. fol 184.

Ibn-Khâcân, auteur du premier quart du XII[e] siècle, a fait l'éloge le plus emphatique d'Abou'l-Fadhl ben-'Hasdaï, qu'il décore des titres de *vézir* et de *câtib* (الوزير الكاتب). Voici un passage de l'article qu'il lui a consacré dans son *Kalâïd al-'Ikyân*[1] :

اذاكتب انتسب اليه السحرُ اصحّ انتساب، ونسق المعجزات نسق حساب، وارى البدائع بيض الوجوه كريمة الاحساب، وقدكانت الذمّة تقعده عن مراتب كفائه، وتجدّ فى طموس رسمه وعفائه، وتصرّفه تصريف المهيض، وتقعده فى ذلك الحضيض، حتى الحقه الله بأقرانه، واقاله متجر خسرانه، فتطهّر من تلك السمة، واستظهر بعقيدته التى قُيّدت فى ديوان الحق مرتسمة، وبدت محاسنه سافرةَ القناع، كافرةً بذلك الدين الذى عدل به عن الاقناع

Lorsqu'il écrivait, on pouvait à bon droit lui attribuer la magie; il rangeait les miracles comme on range un compte, et montrait des merveilles d'un aspect resplendissant et d'une riche valeur. Mais sa qualité de *Dzimmi* le tenait éloigné du rang qu'il était digne d'occuper, s'efforçait d'effacer ses traces et de le vouer à l'oubli, l'agitait de l'agitation d'un malade en rechute, et le laissait assis dans ce lieu infime; jusqu'à ce qu'enfin Dieu lui fît rejoindre ses semblables, et lui résilia le marché qui l'avait mis en perte. Il se purifia alors de ce stigmate, et chercha un abri dans la foi qui a été consignée par écrit dans le livre de la vérité. Alors ses belles qualités se montrèrent à visage découvert, reniant cette religion qui l'avait tenu éloigné du contentement.

Il est parlé dans le même sens d'Abou'l-Fadhl ben-'Hasdaï, dans la dernière partie de la *kharîda* d'Al-Isfahâni[2]. Ibn-Bassâm lui a également accordé une place dans sa *Dzakhîra*[3]. Nous trouvons dans le VII[e] livre de l'ouvrage d'Al-Makkari un passage curieux qui, en partie, paraît être copié d'Ibn-Bassâm, et que nous reproduisons ici[4] :

[1] Ms. ar. de la Bibl. nat. ancien fonds, n° 734, fol. 127 v.

[2] Voy. mss. ar. de la Bibl. nat. ancien fonds, n° 1376, fol. 151 r. et suppl. n° 1411, fol. 43 r.

[3] Sur Ibn-Bassâm et sur son ouvrage intitulé : الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة, voy. Dozy, *Hist. 'Abbadidarum*, p. 189 et suiv.

[4] Voy. le ms. ar. n° 705, fol. 92 v.

وحكى ان الوزير الكاتب ابا الفضل بن حسداى الاسلامى السرقسطى وهو من رجال الذخيرة عشق جارية ذهبت بلبّه وغلبت على قلبه فجُنّ بها جنونه وخلع عليها دينه وعلم بذلك صاحبه فزفّها اليه وجعل زمامها فى يديه فتحامى عن موضعه من وصلها انفةً من ان يظنّ الناس ان اسلامه كان من اجلها فحسن ذكره وخفى على كثير من الناس امره........ وكان فى مجلس المقتدر بن هود ينظر فى مجلّد فدخل الوزير الكاتب ابو الفضل بن الدباغ واراد ان يندر به فقال له وكان ذلك بعد اسلامه يا ابا الفضل ما الذى تنظر فيه من الكتب لعله التوراة فقال نعم وتجليده من جلد دبغه من نعلم فمات خجلًا وضحك المقتدر

On raconte que le *vézir* et *câtib* Abou'l-Fadhl ben-'Hasdaï, de Saragosse, converti à l'islamisme, et qui est un des hommes célébrés dans la *Dzakhîra*, était devenu amoureux d'une jeune fille qui lui avait fait perdre la raison et s'était emparée de son cœur. Il devint fou à cause d'elle, et se dépouilla pour elle de sa religion. Son patron l'ayant su, la lui donna pour épouse, et en mit les rênes dans sa main; mais il évita de la faire demeurer chez lui[1], de crainte qu'on ne soupçonnât que ce fût à cause d'elle qu'il avait embrassé l'islamisme. Il acquit donc une belle réputation, et beaucoup de gens ignoraient ce qui en était.......... Un jour, dans le salon d'Al-Moktadir ibn-Houd, il lisait dans un volume; le *vézir* et *câtib* Abou'l-Fadhl *ibn-al-Dabbâgh* «fils du tanneur» étant entré, et voulant faire une plaisanterie sur lui[2], lui dit [et c'était après sa conversion à l'islamisme]: «Quel est donc, Abou'l-Fadhl, le livre que vous lisez là? est-ce peut-être le Pentateuque? — Oui, répondit-il, et sa reliure est d'une peau qu'a *tannée* (dabagh) nous savons bien qui.» L'autre mourut de honte, et Al-Moktadir en rit.

[1] Plus littérallement; «Mais il s'abstint de son lieu (de résidence) pour se joindre à elle.»

[2] Le verbe ندر signifie ici évidemment: *faire de l'esprit, dire un bon mot* (نادرة); ce sens n'est pas indiqué dans les dictionnaires.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 13 DÉCEMBRE 1850.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu, et la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. le directeur des Musées nationaux, par laquelle il remercie la Société du don d'un modèle d'une pagode indienne, que la Société avait reçu de M. Gallois-Montbrun, conservateur des hypothèques à Pondichéry, et qu'elle a désiré placer dans une collection nationale, pour en faciliter l'accès au public.

On lit une lettre de M. Jean-Baptiste Emin, professeur à l'institut de Lazarev, à Moscou. Cette lettre est accompagnée d'un exemplaire d'un volume arménien de M. Emin, sur les chants historiques de l'ancienne Arménie.

M. Dulaurier fait, au nom d'une commission spéciale, un rapport dans lequel il propose de conférer à M. Brosset, membre de l'Académie de Saint-Pétersbourg, le titre de membre étranger de la Société. Cette proposition est adoptée.

M. Mohl, au nom de la Commission des fonds, présente un rapport sur la demande faite par un membre du conseil, d'accorder maintenant les souscriptions dont il avait été question au moment où la révolution de 1848 est survenue, et qui avaient été abandonnées à la suite des événements d'alors.

La Commission des fonds reconnaît que ces souscriptions étaient du nombre de celles qu'il faudrait accorder, si la Société se décidait à revenir au système des souscriptions; mais elle désire que le Conseil ne se prononce là-dessus qu'après avoir pris en considération l'état général des ressources et des besoins de la Société. Le rapporteur fait connaître que les revenus actuels de la Société ne sont pas entièrement absorbés par les frais d'administration et par l'impression du Journal; que ce surplus a été accumulé depuis quelques années pour former un capital de réserve, jugé nécessaire pour parer à des besoins qui pourraient naître de circonstances difficiles; que ce capital est maintenant complet, et ne doit être touché que dans des cas de nécessité; que le surplus de l'année courante est affecté à l'impression de la Chronique de Kaschmir; mais qu'à partir de 1852, la Société aura un surplus disponible, dont elle aura à déterminer l'emploi. La Commission croit que ces fonds pourraient alors être employés à des souscriptions d'une façon utile à la science; mais elle est convaincue néanmoins que le premier devoir du Conseil est de les consacrer intégralement à l'agrandissement des entreprises de la Société elle-même, parce que sa prospérité et son existence dépendent avant tout de ce qu'elle fait elle-même; elle pense que le cadre du Journal pourrait être agrandi, et que la collection des textes et traductions a besoin d'être continuée plus vigoureusement. En conséquence, elle propose que dorénavant tous les fonds disponibles de la Société soient appliqués aux travaux de la Société, et qu'aucune souscription ne soit accordée, jusqu'à ce que les publications de la Société aient reçu les agrandissements qu'elles réclament.

Après une discussion prolongée, pendant laquelle plusieurs membres expriment le vœu de voir le cadre du Journal s'agrandir aussitôt que l'état des fonds le permettra, la proposition de la Commission est adoptée à l'unanimité.

M. Defrémery lit un extrait de sa traduction du Voyage d'Ibn-Batoutah dans l'Asie Mineure.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Les Colonies bulgares dans la Bessarabie et dans la nouvelle Russie. Esquisse statistique*, par M. A. SKALKOWSKI. Odessa, 1848. In-8° (en russe).

Par l'auteur. *Essai d'une description statistique de la nouvelle Russie*, par M. A. SKALKOWSKI. Ire partie. Ouvrage qui a obtenu le prix de Demidoff. Odessa, 1850. In-8° (en russe).

Par l'auteur. *Fables de Lokman, expliquées d'après une méthode nouvelle par deux traductions françaises, etc.* par M. CHERBONNEAU. Paris, 1846. In-12.

Par l'auteur. *Fables de Lokman, texte arabe, suivi d'un dictionnaire, etc.* par M. CHERBONNEAU. Paris, 1847. In-12.

Par l'auteur. *Exercices pour la lecture des manuscrits arabes*, recueillis par M. CHERBONNEAU. Paris, 1850. In-8°.

Par l'auteur. *Annuaire des établissements français de l'Inde pour l'année 1850*, par T. E. SICÉ. Pondichéri, 1850.

Par l'auteur. *Om pronomen relativum og nogle relative conjunctioner, etc.* Sur le pronom relatif, et de quelques conjonctions relatives en notre ancienne langue (norvégienne), par par M. HOLMBOE. Christiania, 1850. In-4°.

Journal des Savants, octobre 1850.

Bulletin de la Société de Géographie, numéro 81.

EXTRAIT

D'UNE LETTRE ADRESSÉE À M. C. DEFRÉMERY,

PAR M. SCHEFFER,

SECOND DROGMAN DE L'AMBASSADE DE FRANCE À CONSTANTINOPLE.

Constantinople, le 3 septembre 1850.

Monsieur,

Je vous envoie sous ce pli les trois derniers Terdji-bend de Hatif que vous m'avez demandés. J'ai été assez longtemps

occupé à les chercher au milieu de mes trop nombreuses paperasses. J'ai retrouvé aussi le *Seldjouk-Nameh*, que j'ai l'intention de vous envoyer par M. Cor, qui compte se rendre en France le 25 octobre. Je vous adresse le commencement de ce petit ouvrage, avec le titre de quelques-uns des chapitres. Le principal mérite de mon livre est, je crois, son ancienneté. Il remonte au VIIIe siècle. Du reste, vous en jugerez vous-même. Je n'ai fait jusqu'à présent que peu d'acquisitions. J'ai acquis seulement un مراة الادوار ومرقاة الاخبار de مصلح الدين لارى ; un fort bel exemplaire du تاريخ سلانيكى ; une Histoire du sultan Sélim ; une Histoire du siége de Rhodes ; une Histoire de la campagne qui a précédé la paix de Belgrade ; un fort beau سبحة الابرار de Djami, remarquable par son écriture et ses enluminures, et un autre petit opuscule historique. Je suis en marché en ce moment-ci pour un تاريخ هشت بهشت. Cet ouvrage, au dire de M. de Hammer, est fort rare. Il dit, dans les notes de son Histoire de l'empire ottoman, l'avoir cherché pendant vingt ans, avant d'avoir pu trouver les huit livres dont il se compose. Je ne laisserai donc pas échapper cette occasion, quoique ce volume soit en assez mauvais état. On a porté, il y a quelques jours, une quantité assez considérable de livres au bazar. L'ancien gouverneur de Suleymaniè, Ahmed-pacha, avait rassemblé une collection assez nombreuse de livres ; il a voulu s'en défaire. Malheureusement, je n'ai pu être prévenu à temps, et les livres ont été portés chez le *Cheikh-uïislam*. Il y avait, dans le nombre, un *Raouzat-ussafa* et un bel exemplaire du *Habib-ussïer*. Je ne désespère pas de pouvoir mettre la main sur ce dernier ouvrage, dont on demande sept cents piastres. J'ai demandé en Perse les différentes histoires particulières des Seldjoucides, les histoires de l'Azerbaïdjan, de Hérat, du Mawera-unnahr. J'ai écrit à Tauriz, à un excellent libraire, nommé Mulla-Djebbar, et à Téhéran, à l'ancien *mirza* de la mission de France. J'ai tout lieu de croire que leurs recherches auront quelque succès. J'ai trouvé moi-

même ici une Histoire des khans du Mawera-unnahr, qui, malheureusement, n'est pas complète. Elle a pour titre : تاريخ مقيم خانى [1]. Je l'ai acquise pour fort peu de chose, avec le second volume du فتح القدسى. Ce volume est d'une date fort ancienne. J'ai reçu de Perse le fameux مجمع البحرين. Ce n'est point le مطلع السعدين ومجمع البحرين. Ce n'est tout simplement qu'un dictionnaire arabe. L'*Atechkédè* n'a point été lithographié. L'exemplaire que l'on m'a envoyé est un manuscrit. Il m'a, du reste, coûté assez bon marché. J'ai trouvé ici un très-bon copiste persan, qui a une excellente écriture. Je lui fais copier en ce moment l'Histoire de Gengiz-khan, تاريخ جهان كشا et le تاريخ اربعة اولوس, de Oulough-beg. Que dites-vous de cette idée? Si vous aviez quelque ouvrage bien rare à me signaler, je m'empresserais d'en faire tirer copie; cela me sera extrêmement facile. Je m'occupe principalement de rassembler les ouvrages qui ont trait à l'histoire des Mongols et des Turcs. J'espère pouvoir en faire une bonne collection. Je m'empresserai de vous adresser le زينة المجالس, aussitôt que je l'aurai reçu de Téhéran.

Adieu, Monsieur; croyez à l'expression du dévouement cordial de votre ancien camarade,

Ch. SCHEFER.

[1] C'est l'ouvrage dont M. Senkowski a extrait la matière de son supplément à l'Histoire des Huns. C. D.

JOURNAL ASIATIQUE.

FÉVRIER-MARS 1851.

FRAGMENTS

DE

GÉOGRAPHES ET D'HISTORIENS

ARABES ET PERSANS INÉDITS,

RELATIFS

AUX ANCIENS PEUPLES DU CAUCASE ET DE LA RUSSIE MÉRIDIONALE;

TRADUITS ET ACCOMPAGNÉS DE NOTES CRITIQUES,

PAR M. DEFRÉMERY.

(Voyez les numéros de juin et de novembre-décembre 1849; juillet, septembre et octobre 1850.)

SUITE ET FIN.

V.

EXTRAITS

DE KHONDÉMIR (ET DE MIRKHOND).

Il serait superflu d'entrer dans de longs détails sur cet historien, fils et émule du célèbre Mirkhond. De bonnes notices sur sa vie et ses ouvrages ont été

données par MM. Reinaud [1] et Quatremère [2]. Quoique le style de Khondémir soit plus recherché, plus métaphorique que celui de Mirkhond, il est, en général, plus concis, plus serré; cet auteur est du petit nombre des historiens persans qui ont su exprimer un grand nombre de faits en peu de paroles. Ce n'est pas par ce seul mérite que le *Habib-essiier* (ami des biographies) de Khondémir l'emporte sur le *Rauzet-esséfa*. Il se recommande encore par plusieurs chapitres importants, qui manquent dans la compilation plus volumineuse de Mirkhond. Tel est le morceau relatif aux rois du Thabéristan et du Mazendéran, dont M. Bernhard Dorn vient de publier le texte, avec une traduction allemande [3]. De plus, comme son titre l'indique, Khondémir s'est attaché à donner, à la fin de chaque règne tant soit peu important, des notices biographiques sur les hommes d'état, les savants, les littérateurs et autres personnages remarquables, qui florissaient sous ce règne.

Cet extrait comprend le chapitre relatif aux khans mongols du Kiptchak. Il est suivi de fragments de l'histoire, beaucoup plus détaillée, des Ilkhans ou souverains mongols de la Perse et des Timourides. Ces fragments serviront à compléter le premier morceau, au moins en ce qui concerne les rapports

[1] *Biographie universelle*, des frères Michaud.

[2] *Journal des Savants*, juillet 1843, p. 386-394.

[3] *Die Geschichte Tabaristan's und der Serbedare nach Chondemir*, Saint-Pétersbourg, 1850, in-4°.

des khans du Kiptchak avec ceux de l'Iran. Ils offrent aussi quelques faits relatifs aux Tcherkesses et aux princes du Chirvan et de la Géorgie. J'ai eu soin de comparer avec le récit de Khondémir celui du *Rauzet-esséfa*, et d'intercaler, soit en note, soit dans ma traduction, les détails nouveaux que me fournissait Mirkhond.

RÉCIT D'UNE PORTION DES AFFAIRES DE DJOUDJI-KHAN, FILS DE DJINGUIZ-KHAN, ET DE SES DESCENDANTS, QUI EXERCÈRENT LA ROYAUTÉ DANS LE DECHTI-KIPTCHAK [1].

Les historiens rapportent que la tribu des Merkites, que l'on appelle aussi *Mékrites*, قوم مركيت كه ايشانرا مكريت نيز گويند, ayant un jour trouvé l'occasion favorable, pilla l'*ordou* de Djinguiz-khan. Elle fit prisonnière sa femme, qui était alors enceinte, et l'envoya à Ong-khan [2]. Ce monarque eut pitié de cette femme et la traita avec respect, jusqu'à ce que Djinguiz-khan fût de retour dans sa *iourt*, يورت (habitation, campement). Alors il la renvoya à son mari. Au bout de quelques jours, la princesse mit au monde un fils, qui fut appelé *Djoudji*, جوجى, c'est-à-dire, hôte nouvellement arrivé, مهمان نو رسيده. Lorsque Djoudji, qui était l'aîné des fils de Djinguiz-khan, fut devenu un jeune homme, son père lui confia le gouvernement du Kharezm,

[1] Ms. 69 Gentil, III° volmue, fol. 25 r.

[2] Cf. d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, t. I, p. 354, 355; Deguignes, *Histoire des Huns*, t. III, p. 339.

du Dechti-Kiptchak, des pays des Alains, des As[1], والان وآس, des Russes, des Bulgares et de leurs dépendances. La poussière de la dispute s'élevait continuellement entre Djoudji et *ses frères* Djaghataï et Ogodaï; car ceux-ci lui adressaient des reproches touchant sa naissance, à cause de l'événement que nous avons rapporté plus haut. زيرا كه برادران بنابر قضيهٔ مذكوره در نسبش طعن مى كردند. Djoudji mourut six mois avant Djinguiz-khan, laissant quatorze fils, savoir : 1° *Ourdah*, اورده[2], dont la mère était *Sarkan*, سرقان, de la tribu *Kongorat*, قنغرات; 2° Batou[3], qui avait pour mère *Ouki-Koutchin*, اوكى قوچين[4], fille d'*Iltchi-Noïan*, ايلچى نويان, Kongorat; 3° Bérékeh-khan; 4° *Bergatchar*, بركچار;

[1] La mention simultanée de ces deux noms est une preuve de plus à l'appui des nombreux arguments par lesquels M. Vivien de Saint-Martin a prouvé qu'on avait eu tort de confondre les As ou Ossètes, avec les Alans ou Alains. (Voyez les Nouvelles annales des Voyages, numéros d'août et septembre 1848, p. 177-191.)

[2] M. d'Ohsson mentionne au premier rang parmi les fils de Djoutchi qui assistèrent, en l'année 1229, au grand couriltaï où Ogodaï fut proclamé empereur, un certain Ourda (t. II, p. 8). Ailleurs (*ibid.* p. 335), il dit qu'à la mort de Djoutchi, Batou avait partagé avec son frère aîné Orda les troupes de son père, et qu'Orda prit possession du pays situé au nord du Sihoun. (Voyez encore *ibidem*, p. 111, 619, 621, 625, 627 et 628; cf. d'Avezac, *Relation des Mongols*, p. 186 et 270, 271 ; Deguignes, t. III, p. 431 ; Charmoy, *Sur l'utilité des langues orientales pour l'étude de l'Histoire de Russie.* Saint-Pétersbourg, 1834, p. 13, note 43.)

[3] D'après M. d'Ohsson (t. II, p. 335, note), Batou veut dire, en mongol, *ferme, stable;* ou selon Deguignes (t. III, p. 341, note 6), *force, dureté.*

[4] Cf. sur ce mot les Notices et extraits des manuscrits, t. XIV, 1re partie, p. 475 et la note, *ibidem.*

5° Cheïban; 6° *Tangkout*, تنكقوت; 7° *Boual*, بوال [1]; 8° *Djilaoucoun*, جيلاوقون; 9° *Chingkour*, شينكقور (le Sancor de d'Ohsson, II, 159); 10° Tchempaï, چمپای; 11° Mohammed; 12° *Oudouz*, اودوز; 13° *Boucatimour*, بوقاتيمور [2]; 14° *Singogm*, سينكوم.

Parmi ces quatorze fils, Batou, que l'on appelait *Saïn-khan*, صاين خان [3], succéda à son père, par l'ordre de celui-ci. Ogodaï-Caân, pendant son règne, regarda Batou avec des yeux favorables, et envoya avec lui son fils Gouïouk-khan, Mangou, fils de Touli, et plusieurs des fils de Djagataï, afin qu'il conquît tout le pays des As, des Russes, des Tcherkesses et les contrées voisines. Batou s'étant dirigé promptement vers ce côté, en compagnie des princes et d'une nombreuse armée, s'empara, en peu de temps, de beaucoup de localités. Ayant pris de vive force la ville de *Mokos*, مكس (Moscou), après un siége [4], il ordonna un massacre général, et prescrivit que les meurtriers coupassent l'oreille droite à toutes leurs victimes et la représentassent [5]. On en compta

[1] Ce prince serait-il celui que Jean du Plan de Carpin cite parmi les fils de Touchi ou Djoutchi, sous le nom de *Bora*, p. 270, 272?

[2] M. d'Ohsson (II, 8) l'appelle Touca-Timour, leçon plus conforme à celle de Jean du Plan de Carpin : Thuatemur. (Voyez la Relation des Mongols ou Tartares, édition d'Avezac, p. 187 et 272.)

[3] Ce surnom, dit M. d'Ohsson, signifie *le bon prince*, t. II, p. 334.

[4] Cf. d'Ohsson; t. II, p. 115, 619 et 620.

[5] « Bar Hebræus rapporte que le caân avait ordonné de couper l'oreille droite à tous les hommes tués dans cette expédition, en Boulgarie et en Russie, et que les Tatares se trouvèrent en possession de deux cent soixante et dix mille oreilles. » (D'Ohsson, p. 120,

deux cent soixante et dix mille. Lorsque Batou eut mis fin à cette entreprise, il se dirigea du côté de *Kelar*, كلار[1], et de *Bachkird*, باشغرد[2], qui sont con-

note.) Après la bataille de Lignitz, les Mongols coupèrent une oreille à tous les morts de l'armée ennemie, et en remplirent neuf grands sacs. (Deguignes, t. II, p. 99; d'Ohsson, t. II, p. 126.)

[1] Ce nom est de nature à nous embarrasser. Ala-eddin Ata-Mélic (*apud* d'Ohsson, t. II, p. 621) le donne à l'armée vaincue par Batou, c'est-à-dire à l'armée bachkirde ou hongroise. Rachid-eddin, au contraire, en fait le titre distinctif du chef des Polo, des Bachkirdes et des Madjar (les Polonais et les Hongrois). (D'Ohsson, p. 622 et 628.) M. d'Ohsson suppose que dans le passage d'Ala-eddin, de même que dans ceux de Rachid-eddin, Kélar remplace Kéral, Crâl, qui signifie *roi* en langue slave. Mais M. Quatremère repousse cette conjecture, et en propose deux autres, dont la seconde me paraît très-vraisemblable, et s'accorde assez bien avec le texte d'Ala-eddin et de Khondémir. « Peut-être le mot Kélar désigne-t-il la partie de la Pologne dont la capitale était la ville de Galitz, qui a donné son nom à la Galitzie ou Galicie. » (*Histoire des Mongols de la Perse*, p. 72, note.) Il n'est pas inutile de faire observer qu'après la prise de Moscou et de Kiew, les Mongols ravagèrent la principauté russe de Galitch ou Galicie, et que Daniel, souverain de cette contrée, se retira en Hongrie. Après avoir dévasté la Galicie, une partie de l'armée mongole entra en Pologne par la province de Lublin. (D'Ohsson, t. II, p. 120.)

[2] Comme le fait observer M. d'Ohsson (p. 620; cf. p. 134, 136, note), le mot Bachkirds désigne ici les Hongrois. Les historiens hongrois font remonter l'origine de leur nation au pays de *Bascardia*, ou *Pascatir*, comme écrit Rubruquis : « De illa regione Pascatir « exierunt Huni, qui postea Hungari. » (Cf. Vivien de Saint-Martin, *Nouvelles annales des Voyages*, décembre 1848, p. 282, 283; d'Avezac, *Relation des Mongols*, p. 95; Reinaud, *Géographie d'Abou'lféda*, t. II, p. 294, 295, note.) Ce dernier savant a traduit un passage du géographe arabe Yacout, qui avait été publié précédemment par M. Fræhn, et qui atteste l'existence d'une nombreuse colonie de Bachkires musulmans en Hongrie, vers l'an 1220. C'est sans doute de ces Bachkires et des Comans qu'il est question sous les noms de *Bizzerminorum* (*les Musulmans*, voyez Jean du Plan de Carpin, édit.

tigus au pays des Francs, et dont les habitants professent la religion chrétienne.

Les chrétiens, ترسايان, ayant eu connaissance de la marche de l'armée mongole, firent du soin de la combattre, l'unique objet de leurs pensées. Quatre cent mille hommes se dirigèrent en toute hâte vers le champ de bataille. Batou, ayant été informé de la multitude des ennemis et de leurs grands préparatifs, ازكثرت عدو (عَدَد) وعُدَد, ordonna à tous les musulmans qui se trouvaient dans son camp, de se rassembler dans un même endroit et de demander à Dieu la victoire, par des vœux et des supplications. Quant à lui, il monta seul sur une colline, et pendant un jour et une nuit, il ne prononça aucune parole, sinon pour implorer la divinité et lui exposer ses besoins [1]; après quoi il des-

d'Avezac, p. 105, 180; cf. *Notices des Manuscrits*, t. XIII, p. 290, note), et d'*Hismaelitarum*, dans une lettre adressée par Przemislas Ottocar II, roi de Bohême, au pape Alexandre IV, en 1260. (Voy. *Les Nouvelles recherches sur l'apparition et la dispersion des Bohémiens en Europe*, par P. Bataillard, p. 24, 25 du tirage à part. Paris, 1849). Sur l'identité des mots *Bachkird* et *Madjar* ou Hongrois, chez les écrivains musulmans; on peut encore consulter d'Ohsson, *Voyage d'Abou-el-Cassim*, p. 257, 259. Quant aux Comans ou Cumans, établis en Hongrie, voyez les Fragments du comte Jean Potocki, seconde partie, livre XVII, p. 97; cf. d'Ohsson, t. II, 118, 135 à 141 et 181.

[1] La grande invasion des Tartares dans l'Occident, en 1236 et années suivantes, est le sujet d'une lettre adressée à Louis IX par « Ponce de Aubon, mestre de la chevalerie du Temple en France, » et publiée en grande partie par M. Paulin Pâris (*Hist. littéraire de la France*, t. XXI, 1847, p. 792, 793). On y lit les détails suivants : « Tartarin ont la terre qui fu Henry le duc de Poulainne, destruite

cendit de la colline, et s'occupa à ranger son armée en ordre de bataille. Pendant la nuit, il fit traverser par une troupe de braves un fleuve (la Theis) qui le séparait des ennemis, afin que, lorsque le combat serait engagé, elle attaquât ceux-ci par derrière, که دروقت اشتعال آتش قتال از پس پشت ایشان درآیند

Le lendemain, les héros des deux empires ayant commencé à se servir de la flèche et du poignard, Batou attaqua en personne les ennemis. Sur ces entrefaites, le détachement qui avait passé le fleuve pendant la nuit, survint derrière les chrétiens. Les Mongols, ayant pris ceux-ci en tête et en queue, les mirent en déroute. Batou, après avoir conquis ces provinces, revint dans le Dechti-Kiptchak; et s'étant assis sur le trône, il accorda aux princes du sang la permission de s'en retourner. Il fonda la ville de Séraï, et en fit sa capitale[1]. Lorsqu'il eut passé quarante-sept ans dans ce monde périssable, il mourut

et escillée, et celui meismes et avec mout des barons et VI de nos freres et III chevaliers, II sergans et Vc de nos hommes ont mort.... Et sachiez que li rois de Hongrie, et li rois de Booine et les II fiuz au duc de Poulainne, et le Patriace d'Aquitaine (Aquilée, selon l'éditeur), et mout grant multitude de genz, une seule de lor oz n'ozerent assaillir.» On voit qu'il est question, au commencement de ce passage, de la bataille de Lignitz, perdue par Henri II le Pieux, le 9 avril 1241. Il est évident, d'après cela, que la lettre de Ponce d'Aubon ne saurait avoir été écrite en 1237, date que le savant éditeur lui a assignée par conjecture. Le titre de duc de Poulainne désigne Henri II le Pieux, duc de Silésie, et non son père Henri le Barbu, compétiteur de Boleslas V, mort en 1238.

[1] Cf. sur ce point une des notes qui accompagnent mon extrait d'Ibn-Batoutah, ci-dessus, numéro de septembre 1850, p. 197.

en l'année 654 (1256), qui correspond à l'année du dragon لو ييل. Il n'était partisan d'aucune religion, et ne connaissait d'autre culte que le pur déisme, واو تابع هيچ دين وملت نبود وغير خدا پرستی شيوه نمی دانست. Il donnait aux musulmans et aux Mongols tout ce qu'il pouvait; il accordait des rescrits et des diplômes d'investiture aux sultans de l'Asie Mineure et de la Syrie. Enfin, il répandait sans cesse des bienfaits sur les diverses classes d'hommes. Après la mort de Batou, son frère lui succéda. Depuis ce temps-là jusqu'à présent, c'est-à-dire l'année 929 (1523), la souveraineté du Dechti-Kiptchak a appartenu aux enfants de Djoudji-khan. Dans l'introduction مقدمه du *Zafer-nameh*, on trouve les noms de trente-deux d'entre eux. Dans les quatre *Olous*, الوس اربعه [1], qui ont été composés après l'introduction de cet ouvrage, les noms de trente-neuf personnes sont écrits de la manière suivante :

1° Djoudji-khan, fils de Djinguîz-khan.

2° Batou, fils de Djoudji, dont nous avons raconté l'histoire en abrégé.

3° Bérékeh-khan [2], fils de Djoudji-khan, qui était

[1] Ce titre, qui signifie *les quatre hordes*, désigne, ainsi qu'on le voit plus haut (fol. 16 r.), un ouvrage du célèbre sultan Oloug-beg.

[2] On voit que Khondémir ne compte pas, au nombre des souverains mongols du Kiptchak, Sartak, fils de Batou, et que Mangou-Caân avait nommé successeur de ce prince. Sartak mourut à son retour de la résidence de Mangou, avant d'avoir pris possession du trône. (Cf. d'Ohsson, t. II, p. 336; Abel-Rémusat, *Nouveaux mé-*

musulman, et qui désapprouvait sans cesse les actions qu'Holagou commit à Bagdad; sa mort arriva dans l'année 665 (1267).

4° *Moungatimour*, مونكاتيمور, fils de *Thougan*, طوغان, fils de Batou, qui, durant son règne, fut surnommé كلك [1], et qui mourut dans l'année 671 [2].

5° *Toudamonga*, تودمنكا, fils de Thougan [3].

6° *Toucta-khan*, توقتا خان [4], fils de Mangoutimour, qui avait pour mère *Oldjaï khatoun*, اولجاى [5],

langes asiatiques, t. II, p. 98-101.) Les sources citées par d'Ohsson prouvent qu'Abel-Rémusat a eu tort de dire que les auteurs musulmans qui ont parlé des princes du Kiptchak ne nomment point Sartak au nombre des enfants de Batou.

[1] Pétis de la Croix (*Histoire du grand Genghizcan*, p. 418) lit Kilk, et prétend que ce mot était le nom du trisaïeul de Genghizcan.

[2] D'après Noveïri (*apud* d'Ohsson, t. IV, p. 750), Mangou-Timour mourut au mois de rébi ul evvel 679. C'est par une faute d'impression qu'on lit en cet endroit 779. (Cf. d'Ohsson, *ibid.* p. 317.)

[3] Khondémir omet ici Toulabogha, qui, après s'être signalé sous les règnes de Batou et de Bérékeh, par ses succès en Russie et en Pologne (Voyez Deguignes, t. III, p. 340, 341; d'Ohsson, t. II, p. 181, 183; t. IV, 318), et avoir exercé une grande autorité sous le nom de Touda-Mangou, son oncle, succéda à ce prince, et fut tué en trahison par Nogaï, dans l'année 1291. (Deguignes, t. III, p. 346, 348; d'Ohsson, t. IV, p. 318, 319, et 751, 753, 758, 759.) Toulabogha est le Tolobouga de Marco Polo (édition de la Société de géographie, p. 282), d'après lequel il aurait été tué par Tolamangu et Nogaï.

[4] C'est le Touctouca de Makrizi, suivi en ce point par M. d'Ohsson (t. IV, p. 319, 750, note), qui a soin d'avertir que la forme commune est Toucta. (*Ibid.* 317, note).

[5] Cette princesse est nommée Eltchi par Noveïri (*apud* d'Ohsson, p. 750).

fille de *Gulmich-Aka*, كلمش اقا. Il périt en l'année 712 (1312), dans un vaisseau, au milieu du fleuve *Etil*, اتل.

7° Uzbek-khan, fils de *Thogril*, طغرل[1], fils de Mangou-Timour, à qui toute la horde Uzbek doit son nom[2], كه جميع الوس اوزبك بوى منسوبند[3].

8° Djani-beg-khan, fils d'Uzbek-khan, qui était un roi juste, compatissant, pieux, attaché à la loi musulmane, عدالت شعار مرحمت آثار دين دار شريعت دثار. Pendant son règne, Achraf, fils de Timour Tach, fils de Tchouban, s'étant emparé de l'*Iran*, ايران (lisez *Arran*, اران), et de l'Azerbéidjan, commença à tyranniser et opprimer ses sujets, de sorte que la plupart des *chérifs* et des notables du pays prirent le parti de s'exiler. Parmi eux se trouvait le cadhi Mohii-eddin-Berdaï. Il se rendit à Seraï[4], qui était la capitale de Djani-beig-khan, et s'occupa à conseiller le peuple et à le prêcher. Un jour que le monarque et des grands de sa cour assistaient à un des sermons du cadhi, il retraça le récit des actes de tyrannie d'Achraf dans des termes si véhéments, que tous

[1] Togrouldja, selon Noveïri et M. d'Ohsson (t. IV, p. 572, 750).

[2] Au lieu de *Olousi Uzbek* «la horde Uzbek,» Pétis de la Croix, *loco laudato*, a lu Rous-Ertec.

[3] Il est encore question d'Uzbek dans une addition marginale sur un autre chapitre de Khondémir. Voici ce qu'on y lit: «Uzbek-khan, ayant été anobli par sa conversion à l'islamisme, déployait les plus grands efforts et le zèle le plus parfait pour répandre la loi du prophète. Lorsqu'il eut exercé la souveraineté pendant près de trente ans, il mourut dans l'année 742.» (Fol. 72 r.)

[4] A Seraï, M. d'Ohsson (t. IV, p. 741) a substitué Seraïdjik.

les assistants tombèrent en larmes. Puis il ajouta : « Comme les serviteurs de cette cour ont le pouvoir de réprimer facilement cette injustice, s'ils montrent en cela de la négligence, ils en seront châtiés au jour de la résurrection. » Cette parole fit une très-grande impression. Djani-beig-khan se dirigea vers l'Azerbéidjan, dans l'année 758 (1357)[1], avec une armée nombreuse. Mélik-Achraf ayant été informé de sa prochaine arrivée, s'enfuit de Tébriz. L'armée du souverain équitable, s'étant mise à la poursuite d'Achraf, le prit dans la maison du chéikh Mohammed Baliktchi, بالكحى, qui était voisine de *Khoï*, حوى. On le conduisit à Tébriz, et on l'y mit à mort. Quoique Djani-Beig-khan eût amené avec lui une armée considérable, il ne tourmenta nullement les habitants de l'Azerbéidjan pour la solde de ses troupes; mais il dépensa les trésors d'Achraf, et plaça, comme gouverneur, à Tébriz, son fils Birdi-beig. Alors il arbora l'étendard du retour vers sa *iourte* (résidence). Après son arrivée dans le Decht (Kiptchak), il mourut dans la même année (758). L'abrégé du *Telkhis*, مختصر تلخيص, un des ouvrages de Maulana-Saad-el-Millet-Veddin-at-Teftazani, التفتازانى, est dédié à Djani-beig-khan. La parfaite équité, la grande bonté et générosité de ce monarque magnanime, sont célébrées dans les ouvrages de tous les hommes de mérite, *ses contemporains*.

Le neuvième khan du Kiptchak fut Birdi-beig-

[1] M. d'Ohsson (t. IV, p. 714) place cette expédition et le meurtre d'Achraf en l'année 756 (1355). (Cf. Deguignes, t. III, p. 354.)

khan, بيردى, fils de Djani-beig-khan, qui, lorsqu'il apprit la mort de son père, se rendit de Tébriz dans le *Dechti-Kiptchak*, et s'assit sur le trône royal.

Le dixième fut Kildi-beig-khan, كيلدى.

Le onzième, Nourouz, qui se comptait faussement, بتزويـر, au nombre des enfants de Djani-beig-khan.

Le douzième, Tcherkes-khan, que les émirs, par égard pour l'intérêt du moment, بنابر مصلحت وقت, faisaient naître d'un fils de Djani-beig.

Le treizième, Khidhr-khan.

Le quatorzième, Merdoud (Mevdoud?), fils de Khidhr-khan.

Le quinzième, Bazartchi, بازارچ.

Le seizième, Noucaï, fils de Sibachi, نوقاى بن سباشى.

Le dix-septième, Tougloktimour-khan, fils du frère de Noucaï.

Le dix-huitième, Mourad-Khodjah, frère de Tougloktimour-khan.

Le dix-neuvième, Kotlog-Khodjah, frère de Noucaï.

Le vingtième, Orous-khan, qui exerçait la royauté dans le Dechti-Kiptchak, au commencement de la puissance de l'émir Timour-Gourkan, et qui se montra l'ennemi de ce prince [1].

[1] De Birdi-beig, M. d'Ohsson passe immédiatement à Ourous «descendant de Djoutchi par son dix-septième fils Touca-Timour (le treizième fils de Djoutchi, selon Khondémir, ci-dessus, p. 109).» (Voyez le troisième tableau généalogique, à la suite du quatrième volume de l'Histoire des Mongols. Cf. Deguignes, t. III, p. 355.)

Le vingt et unième, توقطقيا (*Toaktakia?*)[1], fils d'Orous-khan.

Le vingt-deuxième, Timour-Melik.

Le vingt-troisième, Toktamich-khan, qui, grâce au secours de Timour-Gourkan, devint le monarque du Dechti-Kiptchak, et dont la puissance surpassa celle de ses aïeux. A la fin, il fit la guerre à ce prince, et osa le combattre à deux reprises différentes, ainsi qu'il sera raconté dans la troisième section de ce volume.

Le vingt-quatrième khan du Kiptchak fut Timour-Kotlok, fils de Timour-beig, qui servit aussi l'émir Timour-Gourkan.

Le vingt-cinquième, Chadi-beig.

Le vingt-sixième, Poulad, fils de Chadi-beig.

Le vingt-septième, Timour, fils de Timour-Kotlok.

Le vingt-huitième, Djélal-eddin (fils de) Toctamich-khan.

Le vingt-neuvième, Kérim-Birdi, كريم بردى, fils de Toctamich-khan.

Le trentième, Kepek, كيك, khan, fils de Toctamich-khan. Aucun de ces trois frères ne régna plus d'un an.

Le trente et unième fut Djekreh[2].

Le trente-deuxième, Djebbar-Birdi, جبار بيردى, fils de Toctamich-khan.

[1] M. d'Ohsson écrit Toucaya, et Pétis de la Croix, p. 500, Tocta Caya. (Cf. Deguignes, t. III, p. 357.)

[2] *Le Bahhira* de Pétis de la Croix, p. 501.

Le trente-troisième, Sidi-Ahmed.

Le trente-quatrième, Dervich, fils de الالهى (*Alchycan*, selon Pétis).

Le trente-cinquième, Mohammed-khan.

Le trente-sixième, Daulet-Birdi, fils de Tachtimour.

Le trente-septième, Borac, fils de قرحق (Cabargic, d'après Pétis), entre lequel et entre Mirza-Oloug-beig-Gourkan, il survint une guerre, ainsi que nous l'expliquerons, s'il plaît à Dieu.

Le trente-huitième, Ghaïats-eddin, fils de Chadi-beig.

Le trente-neuvième, Mohammed, fils de Timour-khan.

Comme l'histoire de ces sultans m'était inconnue, je me suis contenté du seul dénombrement de leurs noms. Un autre des khans du Dechti-Kiptchak est Abou'lkhaïr-khan [1], avec le secours duquel le sultan heureux, le Mirza sultan Abou-Saïd, fils de Mirza sultan Mohammed, fils de Mirza-Miran-chah-Gourkan, conquit Samarcand. La durée du pouvoir d'Abou'lkhaïr-khan fut de près de quarante ans. Après lui, son fils, le cheikh Haïder-khan, s'appliqua, dans le Dechti-Kiptchak, à satisfaire aux obligations du

[1] Cf. Deguignes, *Histoire des Huns*, t. III, p. 432, 435; d'Anville, *L'Empire de Russie, son origine et ses accroissements*, p. 70. Abou'l-Khaïr-khan descendait de Cheïbani-khan, cinquième fils de Djoutchi, à qui ses frères Orda et Batou avaient cédé les pays voisins du Yaïk (Oural) et du Sihoun ou Sir-Déria. Cheïbani fut le fondateur de la dynastie des sultans mongols du Touran. (Voyez Deguignes, p. 431; d'Anville, p. 69.)

rang paternel. Au bout d'un court espace de temps, ايناوخان (*Inak-khan*), fils de Hadji-Mohammed-khan, d'un commun accord avec un grand nombre d'émirs Uzbeks et *Mankats*, منعت (Karakalpaks), arbora l'étendard de la révolte contre Cheikh-Haïder-khan. Les deux partis en étant venus aux mains plusieurs fois, dans la plupart des combats, le rayon de la victoire brilla sur le faîte de l'étendard de Cheikh-Haïder. A la fin, *Inak*, اناق, khan, fut vainqueur, grâce au secours d'Ahmed-khan, fils du cheikh Haïder. Celui-ci, ayant reçu plusieurs blessures dans l'action, en mourut. Abou'l-Feth-Mohammed-khan-Cheïbani, qui, au commencement de l'année 906 (1500), s'empara de Samarkand, et qui, après la mort du monarque illustre Sultan Hoceïn-Mirza, se rendit en toute hâte dans le Khoraçan, était fils de Borac-sultan, fils d'Abou'l-Khaïr-khan.

DISCOURS CONCERNANT L'EXPLICATION DE L'INIMITIÉ D'HOLAGOU-KHAN ET DE BÉRÉKEH-OGHOUL [1], ET LA DESTRUCTION D'UNE NOMBREUSE TROUPE DE MONGOLS.

Comme Bérékeh-Oghoul, fils de Djoutchi-khan, conformément à l'ordre de son frère aîné Batou, avait fait de nombreux efforts pour amener la reconnaissance de Mangou-caân en qualité de souverain, il se regardait comme supérieur en dignité à Holagou-khan [2]. En conséquence, il le fatiguait con-

[1] بركه اغول. Fol. 33 v.

[2] Rachid-eddin attribue à la même cause l'orgueil de Bérékeh

tinuellement par toute espèce d'exigences, et cherchait à exercer sur lui la suprématie. Holagou, mécontent de cette conduite, dit un jour : « Quoique Bérékeh-khan soit mon aîné, اقا [1], et que je sois son cadet, اينى, cependant, puisqu'il a suivi le chemin de l'injustice, et qu'il me montre sans cesse des exigences inconvenantes, dorénavant je changerai

envers Holagou. (*Histoire des Mongols*, p. 390). Dans ce passage, Rachid-eddin n'a pas exprimé le degré de parenté existant entre Batou et Bérékeh. J'ignore pourquoi, dans sa traduction, M. Quatremère a donné au premier le titre de père de Bérékeh. On a vu dans une note qui accompagne l'extrait précédent (numéro de juillet 1850, p. 59, note 2), que Bérékeh était en relation d'amitié avec le célèbre sultan mamlouk Beïbars. Makrizi, dans le passage cité en cet endroit, dit que des courriers furent envoyés par Beïbars à la Mekke et à Médine, pour intimer l'ordre de faire la prière pour Bérékeh, et d'accomplir, au nom de ce prince, les cérémonies du pèlerinage. Il ajoute qu'il fut prescrit aux *khatibs* (prédicateurs) des deux villes précitées, de Jérusalem, de Misr et du Caire, de faire, du haut du *minber* (chaire), une prière pour Bérékeh, immédiatement après avoir prié pour le sultan Beïbars. Les mêmes faits sont attestés par le cadhi Mohiy-eddin, auteur de la Vie de Beïbars, et qui avait servi de secrétaire à ce sultan dans ses relations avec Bérékeh (*Histoire des Mamlouks*, t. I, p. 217, note; cf. d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, t. III, p. 391). Il y est fait allusion par Makrizi, dans un très-curieux chapitre de sa Description de l'Égypte, publié et traduit par Silvestre de Sacy (*Chrestomathie arabe*, deuxième édition, t. II, p. 164). C'est donc à tort que cet illustre savant a révoqué en doute le témoignage de Makrizi, supposant que l'historiographe égyptien avait confondu Bérékeh-khan, fils de Touchi (ou Djoutchi), avec le sultan égyptien Mohammed Bérékeh-khan, fils et successeur de Beïbars (*Chrestomatie arabe*, *ibid*, p. 193, note 22).

[1] Bérékeh représentait, en effet, la ligne de Djoutchi, fils aîné de Djenguiz-khan, tandis qu'Holagou n'était que le troisième fils de Touli, quatrième fils de ce conquérant.

en éloignement le bon accord qui a régné jusqu'ici entre nous.» Ces paroles étant venues à la connaissance de Bérékeh-khan, il s'en irrita, et dit: «Holagou a fait des efforts pour anéantir les musulmans; il a rasé leurs villes jusqu'au sol, et a tué le khalife de Bagdad, sans prendre le conseil de ses proches, اقا واینی. Si Dieu me prête assistance, je lui demanderai compte du sang injustement versé.» Sur ces entrefaites, le 17 sefer 658 (1260), Holagou fit mettre à mort *Toumar-Oghoul*, تومار اغول [1], qu'il soupçonnait de magie, et qui était proche parent de Bérékeh. Cette exécution ayant augmenté le mécontentement de Bérékeh, il fit de la défaite d'Holagou-khan le but de toutes ses pensées. En conséquence, il fit partir, comme une avant-garde, avec trente mille cavaliers, *Boucaï*, بوقای [2], qui était son généralissime et proche parent de Toumar [3]. Hola-

[1] Je lis Toumar, avec Rachid-eddin (p. 390, 392), et M. d'Ohsson. Notre manuscrit porte تونار, *Toutar* et تونار, et Mirkhond (Ms. 55 Gentil, fol. 33 v. 39 v.) écrit distinctement, et à plusieurs reprises, تونار, *Toutar.*

[2] Il faut, sans aucun doute, lire ici Noucaï ou Nogaï, comme on écrit plus fréquemment. (Cf. d'Ohsson, t. III, p. 379; t. IV, p. 751 et 758.) Mirkhond (fol. 33 v. 34 r. 39 r. et v.) écrit Boucaï, Toucaï, Noucaï; et Rachid-eddin (p. 392, 394, 398, 400) *Boucà*, بوقا, ou *Boucaï*, بوقای.

[3] Rachid-eddin et Mirkhond disent que Nogaï, ayant franchi le Derbend, vint camper à la vue de Chirvan. M. d'Ohsson avoue qu'il ignore quelle ville est désignée sous ce nom (p. 379, note 2). Je serais tenté de croire qu'il s'agit ici de Chamakhi. En effet, cette ville était la capitale du Chirvan, dès le temps d'Hamd-Allah-Mustaufi, auteur contemporain des Mongols de la Perse, شماخی قصبهٔ

gou, ayant été informé de la marche de l'armée du Decht, partit d'*Alatak*, الاتاق [1], dans le mois de chevval 660 (fin d'août 1262), et envoya en avant برمنغلاى, Chiramoun-Noïan. Lorsque Chiramoun fut arrivé aux environs de Chamakhi, Toucaï (Noucaï) fondit sur lui subitement, et tua, parmi les principaux émirs, Sultan-Djouk, ainsi qu'un grand nombre des braves de l'Iran. Cette nouvelle étant parvenue à Holagou-khan, il désigna Abataï-Noïan, اباتاى, pour réprimer les dégâts de Toucaï (Noucaï). Abataï, dans le mois de dzou'lhidjdjeh de la même année, se jeta sur l'armée de Bérékeh-khan, à une parasange de *Chabran*, شابران [2]. Toucaï (Noucaï)

شروانسست. (Voyez Dorn, *Geographica caucasia*, p. 38.) De plus, nous voyons dans Khondémir que lorsque Chiramoun fut arrivé aux environs de Chamakhi, Noucaï, que nous avons laissé en vue de Chirvan, fondit sur lui subitement. Mais une objection extrêmement forte contre cette conjecture, c'est la mention simultanée de Chamakhi et de Chirvan, comme deux villes bien distinctes, dans la traduction persane d'Al-Istakhri, *apud* Dorn, p. 12.

[1] Alatak était la résidence d'été de Holagou et des sultans mongols de la Perse. Son nom veut dire, en turc, *mont bigarré*. Elle est située à une vingtaine de lieues au nord du lac de Van. (Voyez d'Ohsson, *ibidem*, p. 380, note; cf. M. Brosset, *Histoire de la Géorgie*, 1re partie, p. 545, note 1.) On lit dans le *Nozhet-el-Coloub* (Ms. persan 139, p. 629) : « *Alatak*, الاطاق, est un pâturage vaste, excellent et bien arrosé. Il abonde en gibier. Arghoun-khan y construisit un palais, où il passait le plus souvent l'été. »

[2] Au lieu de Chabran, que portent à la fois notre auteur et un superbe manuscrit de Mirkhond (manusc. 55 Gentil, fol. 34 r.), M. d'Ohsson a lu Chirvan. Rachid-eddin (p. 392) écrit شبران, *Chabran*, mais son savant traducteur a lu *Schirwan*. Il est question de Chabran, sous le nom de Soran ou Sabran, dans la relation de l'ambassade russe en Perse, sous le règne de Nadir-chah. (*Voyages*

ayant cette fois essuyé une défaite, au commencement de moharrem de l'année 661, l'ilkhan passa en personne au delà du territoire de Chamakhi, et se mit en marche, afin de combattre Bérékeh-khan. Le 23 du même mois, vers l'heure du dîner, étant arrivé à Derbend du Chirvan, il vit au-dessus de cette ville [1] une troupe d'ennemis. Les soldats de l'Iran les chassèrent à coups de javelots; puis ayant dépassé Derbend, ils commencèrent à combattre *de près.* La déroute atteignit les troupes du *Decht*, et les Iraniens se livrèrent à un massacre général. Au commencement de séfer, il ne resta plus dans cette contrée aucune trace de *Noucaï*, نوقای, et de l'armée de Bérékeh-khan. Alors Abaca-khan, Chiramoun et Abataï-Noïan, qui formaient l'avant-garde de l'ilkhan, se dirigèrent vers le *Decht* en toute hâte; et ayant traversé le fleuve Térek, ils trouvèrent les demeures de l'olous (la horde) de Bérékeh-khan, remplies de tentes, de pavillons, de mulets, de chameaux, de moutons et *autre* bétail; mais ils ne virent pas d'armée; car tous les hommes s'étaient enfuis et avaient abandonné leurs femmes et leurs enfants. En conséquence, ils descendirent sans crainte dans les demeures des Kiptchaks, et ayant

and travels through the Russian empire, Tartary and part of the kingdom of Persia, by John Cook, Edinbourg, 1770, t. II, p. 366.) Hanway écrit Shirvan, au lieu de Shabran (*An historical account of the British trade, etc.* t. I, p. 376), que porte la carte qui accompagne la quatrième partie de son ouvrage.

[1] Sur les murailles, بر باروی دربند, selon Rachid-eddin, p. 394.

embrassé les filles aux joues de roses, et les beautés à face de lune, ils se livrèrent aux plaisirs de la musique et de la boisson. Après trois jours et trois nuits, Bérékeh-khan se montr touta à coup dans cette vaste plaine, avec une armée aussi nombreuse que les fourmis et les sauterelles. Abaca-khan et les émirs combattirent depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher ; mais Bérékeh fut vainqueur. Les Turcs ilkhaniens, ayant renoncé au combat, prirent la fuite. Pendant qu'ils repassaient le fleuve Térek, la glace se rompit, et une grande multitude fut submergée [1]. A cause de ce malheur, une tristesse profonde et une affliction inexprimable s'étant emparées de l'esprit d'Holagou, il ordonna qu'on s'occupât, dans toutes les provinces de son empire, à préparer des armes et des instruments de guerre, dans le dessein de marcher contre Bérékeh-khan, après qu'il aurait disposé les moyens de combat, et se serait concilié les plus braves guerriers. Mais il ne trouva pas l'occasion favorable, et partit du campement d'été, ييلاق, de Méragah, pour le campement d'hiver de *Djaghatou-Naghatou*, جغتو نغتو [2].

[1] Mirkhond ajoute ici (fol. 34 v.) : واباقاخان با معدودى چند بسلامت گذشته در شابران نزول كرد, Abaca-khan ayant passé le fleuve, sain et sauf, avec un petit nombre de soldats, campa à Chabran. (Cf. Rachid-eddin, p. 398.)

[2] « Lorsque l'automne arriva, Holagou se dirigea, pour y prendre ses quartiers d'hiver, vers *Zerrineh-roud*, زرّينه رود (le fleuve doré), que les Turcs (*sic*) appellent چغتو ثغتو » (Mirkhond, *loc. laud.* Cf. Rachid-eddin, p. 400.) Ce dernier écrit : جغاتو نغاتو, *Djaghatou-*

Un jour du mois de rébi 1er de l'année 663, qui correspond à l'année du bœuf, اود ييل, Holagou prit un bain. Lorsqu'il en sortit, il se trouva indisposé, et de l'aveu unanime des médecins, il avala un purgatif. Ce remède lui causa un évanouissement, et la maladie dégénéra en apoplexie. Pendant chacune des nuits qui suivirent cet accident, une comète effrayante se montra. Au bout de quel-

Naghatou. La même leçon se rencontre dans un autre passage de Khondémir (*sub anno* 736, fol. 68 v.) Au lieu de Naghatou, il faut lire تغاتو, *Taghatou*. Le *Djihan-Numa* (cité par Saint-Martin, *Mémoires sur l'Arménie*, t. I, p. 61), écrit جفته, *Tchefteh*, au lieu de *Tchaghatou*, جغتو, et *Teftou*, تفتو, en place de Taghatou. M. Quatremère a publié plusieurs passages d'historiens et de géographes persans, où il est question des rivières Djaghatou et Baghatou ou Naghatou. Le savant professeur n'a pas décidé laquelle de ces deux leçons était la vraie. (*Histoire des Mongols*, p. 103, 105, note 2; cf. *ibidem*, p. 318, 319.) M. d'Ohsson a lu Tchogatou Bagatou (*op. supra laudat.* t. III, p. 406, note 2), et ailleurs (t. IV, p. 722 et 733) Bagatou. Moi-même j'ai admis ailleurs cette dernière leçon, sur la foi de Mirkhond. (*Mémoire historique sur la destruction de la famille des Mozaffériens*, p. 35.) La vraie leçon est Taghatou, ou, selon la prononciation vulgaire, Tatau. (Voyez le savant mémoire du major Rawlinson : *Notes on a journey from Tabriz to the ruins of Takhti Souleïman*, dans le *Journal of the royal geographical society*, t. X, p. 8, 9, 11, 12, 39.) « Le titre de Miyandou-ab s'applique proprement à la contrée entre les deux rivières de Djaghatou et Tatau; mais dans son acception commune, il comprend toute l'étendue de cette vaste plaine, aussi bien au nord de la première qu'au sud de l'autre. » (*Ibidem*. Conf. l'intéressant mémoire de M. le major général Monteith, intitulé : *Journal of a Tour through the Azerdbijan*, et inséré au même recueil, t. III, p. 5.) M. Rawlinson reconnaît ailleurs (p. 135) le Djaghatou et le Taghatou dans le Chekayet Dayeti, cité dans le Boundehech, comme le nom d'une rivière de l'Iran-Vidj. Le Taghatou ou Tatau est nommé Tatawa sur la carte d'A. Arrowsmith, qui accompagne l'excellent voyage de

ques nuits, et lorsque cette comète eut disparu, Holagou-khan expira [1]........

[2] Au commencement du règne d'Abaca-khan, le prince *Noucaï*, نوقای, sur l'ordre de Bérékeh-khan, se dirigea vers l'Azerbéidjan, par le chemin de Derbend. Abaca-khan, ayant eu connaissance de cette expédition, chargea son frère *Yachmout*, يشموت [3], de repousser les ennemis [4]. Le 20 de séfer 664, un combat s'engagea entre les deux armées. Au milieu de la mêlée, une flèche ayant atteint l'œil de *Noucaï*,

Fraser dans le Khoraçan. (*Narrative of a journey into Khorasan.* London, 1825.) Quant au Djaghatou, voici ce qu'en dit sir John Macdonald Kinneir : « Le Jagatty, quoiqu'il ne puisse s'enorgueillir d'un cours aussi long que ceux de l'Araxe et du Kizil-Ouzen, est peut-être une plus grande rivière que ces deux autres. Il sort aussi des montagnes d'Ardelan, et courant dans une direction septentrionale, entre dans le lac d'Ouroumia, à sept farsangs à l'ouest de Meraga. A cinquante-trois milles de cette ville, et sur le chemin de Senna, je campai pendant plusieurs jours sur les bords du Jagatty, qui a là plus de deux cents pas de largeur, et est rempli de poissons, dont quelques-uns ont presque six pieds de long. » (*Geographical memoir of the persian empire*, p. 150.)

[1] Ce récit est abrégé de Rachid-eddin (*Histoire des Mongols*, p. 416). C'est donc par inadvertance que M. d'Ohsson affirme que « Rachid n'indique pas la maladie dont mourut Holagou. » (*Histoire des Mongols*, t. III, p. 406, note 3.) Dans la note suivante, il faut lire *Dehkhaverkan* ou *Dehkharkan*, دهخوارکان, au lieu de Sakhvarekan.

[2] Folio 35 v.

[3] Ce prince avait reçu de son père Houlagou le gouvernement de l'Arran et de l'Azerbéidjan. (Mirkhond, fol. 34 v. 35 r.)

[4] D'après Mirkhond (fol. 39 r.), Iachmout ayant passé le Cour, en vint aux mains avec Noucaï, près du *Tchagan Mouran*, جغان موران « le fleuve blanc, » maintenant appelé *Acsou*, ce qui, en turc, a la même signification que *Tchagan Mouran*, en mongol.

توقای son armée fut mise en déroute. Lorsque Bérékeh-khan reçut la nouvelle de cet échec, il marcha contre l'Azerbéidjan, avec trois cent mille cavaliers, et campa sur les rives du fleur *Cour*, کر. Abaca-khan se dirigea de ce côté, avec une armée innombrable, et choisit pour l'emplacement de son camp la rive droite du fleuve. Au bout de quelques jours, Bérékeh-khan se mit en marche vers Tiflis, تفلیس, dans l'intention de franchir le fleuve en cet endroit, et de combattre ensuite les Iraniens. Mais au milieu du chemin, il fut pris d'une colique et mourut. Son armée se vit contrainte de renoncer à la guerre, et se remit promptement en route pour le Decht.

(Fol. 63 r.) Lorsque la nouvelle de la dévastation du Khoraçan et de l'approche du prince Yaçavour parvint au sultan Abou-Saïd-khan, l'émir Hoceïn-Gourkan partit sur son ordre, pour repousser l'attaque de ce prince. Au bout de quelques jours, l'émir Tchoban quitta aussi Carabagh de l'Arran (قراباغ ایران [ارّان]), avec l'intention de secourir l'émir Hoceïn, et se rendit promptement à *Beïlécan*, بیلقان. Sur ces entrefaites, l'empereur Uzbek arriva à Derbend, venant du Decht (Kiptchak) et mit en fuite, à coups d'épées et de flèches, plusieurs émirs de l'Iran, qui se trouvaient en cet endroit. Lorsque les fuyards eurent joint le sultan illustre (Abou-Saïd), celui-ci se mit en marche, afin de repousser les ennemis, avec deux mille cavaliers, qui étaient seuls restés près du cortége impérial. Il s'avança jusqu'au bord du fleuve Cour, et ordonna que tous les soldats

et tous les serviteurs se rangeassent en ligne droite sur la rive, afin de paraître nombreux aux yeux de l'ennemi. Cependant, de l'autre côté, l'armée d'Uzbek mettait successivement tout le pays au pillage, et enlevait tout ce qu'elle trouvait. L'émir Tchoban, ayant appris cette nouvelle, à Beïlécan, pensa qu'il était plus important et qu'il valait mieux repousser les soldats d'Uzbek, que de se rendre dans le Khoraçan. En conséquence, ayant fait une marche rapide, avec deux toumans (20,000 hommes) de son armée redoutable, il joignit le camp impérial. Lorsque l'armée d'Uzbek vit que les choses étaient telles, elle agit conformément à cette parole «le retour est préférable, العود احمد», et s'en retourna. L'émir Tchoban passa le fleuve et, s'étant mis promptement à la poursuite des ennemis, il en tua une partie, en fit d'autres prisonniers et les présenta au sultan. Celui-ci s'efforça, plus encore qu'auparavant, de témoigner sa faveur à Tchoban-Noïan et éleva le degré de son rang et de sa dignité. Alors l'émir Tchoban, ayant mis en jugement, بموقف يارغو, plusieurs des Noïans qui avaient pris la fuite lors de l'arrivée de l'armée d'Uzbek à Derbend, fit donner la bastonnade, چوب يساق زد, à *Courmichi*, قورمشى, fils d'Alinak, et à plusieurs autres, et en destitua d'autres de leurs places.

(Fol. 65 v. Cf. Mirkhond, fol. 113 r. et v. 114 r.) L'émir Tchoban avait neuf fils. L'aîné de tous se nommait Émir-Haçan. Il avait lui-même trois fils : تالش, *Talich*, Hadji-beig et *Goutch-Hoceïn*, غوچ

حسين. Talich exerçait l'autorité à Isfahan, dans le Fars et le Kerman, pendant le règne du sultan Abou-Saïd. Lorsque l'émir Tchoban prit la fuite devant le sultan, l'Émir-Haçan et Talich se retirèrent dans le Mazendéran, et se rendirent de là à Kharezm. Cotlogh-Timour, qui était gouverneur de cette contrée au nom de l'empereur Uzbek [1], témoigna de la considération au père et au fils, et les envoya à son souverain. Celui-ci les ayant accueillis favorablement, les fit partir, avec une armée considérable, pour combattre les Tcherkesses [2]. L'émir Haçan, étant

[1] On peut consulter, sur cet émir, les détails étendus que donne Ibn-Batoutah. (*Voyages dans la Perse et dans l'Asie centrale*, p. 89, 93, 94, 95, 96, 97 et 103 de ma traduction.) Voy. encore ci-dessous, p. 132, 133.

[2] Puisqu'il est ici question des Tcherkesses, je transcrirai un important passage d'Ibn-Khaldoun, où cet auteur, s'appuyant sur le témoignage d'Ibn-Saïd, mentionne la fusion d'Arabes de la tribu de Ghassan avec des peuplades Tcherkesses. Ce passage a déjà été mentionné par M. Caussin de Perceval, dans son excellent *Essai sur l'Histoire des Arabes avant l'islamisme, etc.* t. III, p. 511. Seulement ce savant a cru qu'il s'agissait d'un fait postérieur à la prise de Constantinople par les Turcs, ce à quoi la date de la mort d'Ibn-Khaldoun (1406), et plus encore l'époque de celle d'Ibn-Saïd (1274), s'opposent absolument. Il est très-probable que les deux écrivains arabes ont eu en vue la prise de Constantinople par les croisés, en 1204, c'est-à-dire peu d'années avant la naissance d'Ibn-Saïd. « Après son retour de la Syrie, la tribu de Ghassan séjourna sur le territoire de Constantinople, jusqu'à ce que le pouvoir des Césars eût pris fin. Elle se retira alors dans les montagnes des Cherkès, situées entre la mer du Tabéristan et celle de Nitach (Pont-Euxin), à laquelle le détroit de Constantinople sert de prolongation. C'est dans cette montagne que se trouve la Porte des Portes (Derbend). On y rencontre, parmi les branches de Turcs qui ont embrassé le christianisme, les Cherkès, les Azkès (Adighé ou Zykhes, nom

revenu blessé de cette guerre, succomba à sa blessure, et vers le même temps, Talich mourut de maladie. Le quatrième fils de l'émir Tchoban était Mahmoud, qui exerçait l'autorité en Géorgie. Dans l'année du meurtre de son père, il tomba entre les mains des soldats du sultan et fut tué.

national des Tcherkesses), les As, les Kessa (cf. Abou'lféda, *Géographie*, traduction de M. Reinaud, t. II, p. 321). Il y a parmi elles un mélange de Persans et de Grecs. Ce sont les Cherkès qui exercent la prééminence sur tous les autres. Les tribus de Ghassan se retirèrent donc dans ces montagnes, lors de l'extinction des Césars et des Grecs; elles conclurent des traités avec leurs habitants, et se mêlèrent parmi eux. La généalogie des uns se confondit avec celle des autres, si bien que beaucoup de polythéistes prétendent faire partie de la postérité de Ghassan. » (Ms. 742 *quater* du supplément arabe, t. II, fol. 131 v.)

واقامت غسان بعد منصرفها من الشام بارض القسطنطينه حتى
انقرض ملك القياصرة فتحيزوا الى جبل شركس وهو ما بين بحر
طبرستان وبحر نيطش الذى يمره (يمده) خليج القسطنطينة
وفى هذا الجبل باب الابواب وفيه من شعوب الترك المتنصرة
الشركس وازكس والاص وكسا ومعهم اخلاط من الفرس ويونان
والشركس غالبون على جميعهم فانحازت قبايل غسان الى هذا
الجبل عند انقراض القياصرة والروم وتحالفوا معهم واختلطوا
بهم ودخلت انتساب بعضهم فى بعض حتى ليزعم كثير من
المشركين انهم من نسب غسان

Un célèbre voyageur, contemporain de Tchoban et d'Uzbek, Ibn-Batoutah, n'est pas d'accord avec Mirkhond sur la fin de Haçân et de Talich. D'après lui, Haçân et Talich furent d'abord bien accueillis par Uzbek; mais ils commirent des actes qui exigèrent leur mort, et Uzbek les fit périr tous deux. Ibn-Batoutah fait de Talich un fils de Tchoban. (Voy. le ms. 908 du supplément arabe, t. I, fol. 114 v. et ci-dessous, p. 157.)

(Fol. 67 r.; Mirkhond, 118 r.) A la fin de l'année 735 (1335), l'empereur Uzbek, qui était de la race de Djoutchi, forma le projet, dans le Decht-Khazar, de conquérir l'Arran et l'Azerbéidjan. Le sultan Abou-Saïd, au commencement de l'année 736, et avant que l'ennemi eût fait aucune conquête, se dirigea vers l'Arran, avec ses troupes, quoique la température fût extrêmement chaude. Lorsqu'il fut arrivé sur les confins du Chirvan, beaucoup de ses soldats périrent, à cause de la chaleur et de la corruption de l'air. L'empereur fut pris aussi d'une violente maladie, *dont il mourut.*

Arpa-khan [1] ou Gaoun (successeur d'Abou-Saïd), conduisit, ce même hiver, une armée vers Derbend. Il campa sur le bord du fleuve Kour, à l'opposite de l'armée d'Uzbek, qui avait formé le dessein d'envahir le royaume de l'Iran. Les deux armées s'étant rendues maîtresses des gués, Arpa-khan ordonna à des émirs illustres d'attaquer Uzbek par derrière, avec des troupes aguerries. La Providence ayant aidé l'exécution de cette ruse, l'empereur Uzbek apprit que l'ennemi s'avançait sur ses derrières. En même temps, il reçut de Kharezm la nouvelle de la mort de Cotlok-Timour, qui était l'appui et l'orgueil des

[1] Mirkhond, fol. 118 r. Khondémir, fol. 68 r. Un long morceau du récit du règne d'Arpa-khan avait été omis par le copiste de ce manuscrit; il a été ajouté postérieurement, en marge, par une autre main; mais le ciseau du relieur a enlevé l'extrémité de chaque ligne. Cette raison m'a engagé à préférer le récit, d'ailleurs plus circonstancié, de Mirkhond.

sujets d'Uzbek. Malgré lui, il prit le chemin de la fuite.

(Mirkhond, fol. 127 v.) Lorsque Mélik-Achraf se fut affermi sur le trône de son frère, l'émir cheikh Haçan Tchobani, il alla passer l'hiver à Carabagh. Dans cet endroit, Mélik-Caous, fils de Keï-Cobad et aïeul de l'émir cheikh Ibrahim, qui, quoique son père Keï-Cobad fût encore en vie, régnait sur le Chirvan, vint trouver Mélik-Achraf. Il en fut reçu avec la plus parfaite considération, et fut honoré d'un bonnet royal, کلاه, d'une ceinture incrustée de pierreries et de *khilats* précieux. Sur ces entrefaites, Mélik-Achraf osa mettre à mort un de ses émirs. Caous, qui durant toute sa vie n'avait pas été témoin d'une pareille action, conçut des craintes *pour sa propre sûreté;* il s'enfuit la nuit suivante vers le Chirvan, et se déclara rebelle. Mélic-Achraf lui envoya Khodjah-Abd-el-Haiy, son vizir, et Akhi-chah-Mélic, afin de lui faire ses excuses, et lui expédia des présents dignes d'un roi, à savoir : un baudrier, کمر شمشیر, une couronne incrustée de pierreries et des *khilats* d'un grand prix. En même temps, il demanda en mariage pour lui-même la sœur de Caous. Celui-ci étant allé en personne au-devant des ambassadeurs, les logea dans un endroit convenable, et prépara, de la manière la plus complète, ce qui était nécessaire à ces deux hôtes illustres. Il satisfit le khodjah et Akhi par une bienveillance et une considération sans bornes, et envoya pour Mélic-Achraf des présents dignes d'un roi absolu et d'un

puissant sultan. Mais il lui fit dire : « Comment méri-terions-nous que le roi s'alliât avec nous, et qu'il nous demandât une femme en mariage ? » A cause de cette réponse inconvenante, Mélic-Achraf voulut conduire une armée dans le Chirvan. Mais comme l'hiver était arrivé à son terme, et que la saison favorable pour cette expédition était écoulée, il partit de Carabagh et se rendit à Tébriz, où il passa le printemps et l'été dans la joie et l'allégresse.

(Mirkhond, fol. 128 r.) A la fin de l'année 778 (lisez 748), Mélic-Achraf s'étant rendu à Carabagh, fit marcher vers le Chirvan son vézir Khodjah-Abd el-Hayi, accompagné de plusieurs autres émirs. Caous, fils de Keï-Cobad, n'avait pas la puissance nécessaire pour lui résister. En conséquence, il se fortifia dans un château[1]. Les soldats d'Achraf firent beaucoup de dégâts dans cette contrée.

RÉCIT CONTENANT LES DÉTAILS DU MEURTRE DE MÉLIC-ACHRAF, FILS DE TIMOURTACH, FILS DE TCHOBAN. (FOL. 72 ; CF. MIRKHOND, FOL. 130.)

Ainsi qu'il a été raconté dans l'histoire des enfants de Djoudji-khan[2], dans l'année 758, Djani-Beig-khan, ayant appris du cadhi Mohiy-eddin-Berdaï les détails de l'affreuse tyrannie et des injustices exercées par Mélic-Achraf, se dirigea vers l'Azerbéidjan. Lorsque cette nouvelle parvint à Achraf, il

[1] Le ms. porte كاوس وكيقباد, قلاع et شدند.

[2] Voyez ci-dessus, p. 115, 116.

sortit du quartier de *Rachid*, ربع رشيدى [1] (à Tébriz), et campa dans la coupole de *Gazan*, شنب غازان [2]. Puis ayant chargé sur quatre cents *kithar* قطار de mulets [3] et mille kithar de chameaux, de l'or, des pierreries et des étoffes précieuses, il les fit partir pour Oudjan, avec sa nombreuse armée [4]. Lorsque Djani-beig-khan fut arrivé plus près de lui, il fut tout troublé, et dit à Khodjah-Loulou et à Khodjah-Chéker, le trésorier, خازن : « Emmenez les trésors avec les *khatoun*, et arrêtez-vous dans le défilé de Mérend [5], près de la source de Khodjah-Réchid, afin que je me rende à Oudjan. Si vous apprenez la

[1] Voyez sur ce quartier, M. Quatremère, *Vie de Raschid-eddin*, dans l'Histoire des Mongols de la Perse, p. XVII, XVIII, LVII, LVIII; d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, t. IV, p. 277, note.

[2] On peut consulter sur cet édifice, les détails étendus que j'ai rassemblés ailleurs. (*Voyages d'Ibn-Batoutah dans la Perse et dans l'Asie centrale*, p. 68, 69, note.)

[3] Ce mot désigne une suite de chameaux ou de mulets attachés à la file les uns des autres. Le nombre de ces animaux varie depuis quatre jusqu'à sept. Dubois Aymé (*Mémoire sur les tribus arabes des déserts de l'Égypte*. Livourne, 1814, p. 2) dit que lorsque les chameaux marchent en caravane, on les attache à la queue les uns des autres; un homme alors en soigne ordinairement six. De Kitar vient قطارجى, et non قاترجى, comme écrit sir W. Ouseley (*Travels in various countries of the east*, t. II, p. 65), qui signifie « muletier. » (Cf. Niebuhr, *Voyage en Arabie*, t. II, p. 238 et 329, 332. *Description de l'Arabie*, édition de 1774, p. 39.)

[4] D'après Mirkhond, fol. 130 v. Achraf fit revenir ses femmes, ses filles et ses richesses, qu'il avait envoyées au château d'Alandjak.

[5] Au lieu de *Merend*, مرند, que l'on trouve dans Mirkhond, à trois reprises différentes, Khondémir écrit constamment *Meziad*, مزيد. M. Quatremère a lu *Mizid* (*Hist. des Mongols*, p. LVII).

nouvelle de ma victoire, revenez à Tébriz, sinon, dirigez-vous vers Khoï. » En conséquence, ces deux *khodjah* (eunuques) portèrent ces trésors et ces richesses incalculables à Mérend. Mélic-Achraf campa sur les bords du *Mehran road*, مهران رود, et ayant donné de l'or et des armes à Akhi-Djouk, aux émirs et aux soldats, il les fit partir pour Oudjan. Lui-même monta sur une colline[1], avec deux mille de ses courtisans et de ses domestiques, et attendit l'événement. Après la réunion des émirs d'Achraf à Oudjan, Djani-beig-khan étant arrivé par le chemin de *Sérav*, سراو, ordonna que ses troupes se rangeassent en cercle, جرکه کشیده, et entourassent l'ennemi. Lorsque les émirs virent la multitude de l'armée et la majesté de ce monarque illustre, ils reconnurent l'impossibilité de tenir ferme, et s'enfuirent chacun de son côté. Mélic-Achraf ayant appris cette circonstance sur sa colline, retourna à Chenbi-Gazan, et après avoir passé une nuit en cet endroit, il se mit en marche sur les traces de ses trésors et de ses femmes. Ceux qui l'accompagnaient se dispersèrent, et il ne resta près de lui que deux esclaves géorgiens. Il rejoignit ses quartiers, اغرق, à Mérend. Les habitants de ce lieu ayant eu connaissance de la déroute de ce perfide prince, mirent ses trésors au pillage. Les *khatoun*, de leur côté, parlèrent hau-

[1] Mirkhond ajoute بر سر راه دول « à l'extrémité du chemin de Doul. » Il nomme, plus loin, cette colline پشتهٔ سعید اباد « la colline de Saïd Abad. » Les mots راه دول sont ici répétés.

tement de se disperser. En conséquence, Mélic-Achraf partit pour Khoï, et descendit dans la maison du cheikh Mohammed-Baliktchi, qui se trouvait à l'extrémité de la route. Le cheikh Mohammed lui témoigna, en apparence, un grand respect. Mais il envoya au camp de Djani-beig, pour donner avis de cette nouvelle, un courrier aussi prompt que le vent du nord. Par l'ordre de Djani-beig, l'émir Beïazh se rendit près de Mélic-Achraf, et lui ayant lié les mains et le cou, l'amena à Tébriz. Les habitants de la ville, du haut de leurs terrasses, répandaient de la cendre sur la tête de ce malheureux, lui donnaient des noms injurieux, et rendaient grâce à Dieu de son infortune. L'émir Beïazh garda Achraf cette nuit-là dans la maison de la mère du khodjah-cheikh *Kedjoudjani*, كجوجانى [1], et le conduisit le lendemain à Oudjan. Lorsque l'œil de Djani-beig-khan tomba sur ce prince, il lui adressa la demande suivante : « Pourquoi as-tu dévasté ce royaume? » Il répondit : « Les soldats ont commis des dégâts contre

[1] Mirkhond, كجج. Il ajoute : « Mélic-Caous, du Chirvan, et le cadhi Fakhr-eddin Berdaï (lisez *Mohiy-eddin*), étaient en cet endroit. Achraf, ayant baisé la main de Caous, commença à s'humilier et à se lamenter. Caous lui donna des promesses, dont pas une ne fut accomplie. (Il y a ici une lacune.) Achraf lui répondit alors : « Ces dégâts commis *dans ton royaume*, l'ont été par mes serviteurs, sans ma permission. » Djani-beig voulait ne faire aucun mal à Mélic-Achraf; mais Mélic-Kaous et le cadhi Mohiy-eddin représentèrent que tant qu'Achraf serait en vie, les habitants de Tébriz ne goûteraient pas, pendant une seule nuit, un sommeil tranquille. » Cette parole ayant été mûrement pesée par Djani-beig, il ordonna de le mettre à mort.

ma volonté.» Djani-beig-khan s'étant rendu d'Oudjan à Hecht-Roud, Achraf fut mis à mort en cet endroit. On porta sa tête à Tébriz, et on la suspendit à la porte de la mosquée des *Maraghis*, مراغیان. Djani-beig-khan s'étant alors rendu à Tébriz, avec dix mille cavaliers, logea dans le palais. Le lendemain il s'acquitta de la prière du matin dans la mosquée de Khodjah-Ali-chah. Puis il confia le gouvernement de l'Azerbéidjan à son fils Birdi-khan, et arbora l'étendard du retour, emmenant avec lui les trésors de Mélic-Achraf, son fils Timour-Tach et sa fille Sultan-Bakht.

(73 v. cf. Mirkhond, fol. 133 r.) Comme pendant l'absence de l'armée du sultan Oveïs, fils de cheikh Haçan-Ilkani (qui s'était rendu à Bagdad, en 765, pour réprimer la révolte de son lieutenant dans cette ville), Mélic-Caous, fils de Mélic-Keïcobad, qui avait reçu de ses ancêtres le gouvernement du Chirvan, که ابا عن جد حکومت شروان تعلق بوی می داشت, et dont, en vérité, les descendants exercent encore le pouvoir dans cette province, s'était dirigé, à deux reprises différentes, vers Carabagh de l'Arran, et avait amené dans le Chirvan les habitants de cet endroit; dès que le sultan Oveïs, à son retour dans l'Azerbéidjan, eut appris cette nouvelle, il désigna Beïram-beig, avec plusieurs émirs, pour conquérir le Chirvan et châtier Mélic-Caous. Les émirs se mirent en marche vers le Chirvan, avec une armée innombrable. En apprenant cette nouvelle, Mélic-Caous se fortifia dans un de ses

châteaux. Les émirs séjournèrent trois mois dans cette contrée. Lorsque le roi vit que s'il ne suivait pas le chemin de la soumission, son royaume héréditaire serait entièrement dévasté, il prit pour intercesseurs des cheikhs et des ouléma, et se rendit auprès de Beïram-beig. L'émir Beïram l'ayant chargé de chaînes, le conduisit au sultan. Celui-ci le retint pendant trois mois, au bout desquels il lui accorda derechef le gouvernement du Chirvan [1].

Dans l'année 774 [2], les fondements de la vie de Mélic-Caous du Chirvan furent ruinés; et Sultan Oveïs lui donna pour successeur son fils Mélic-Houcheng, qui accompagnait l'ordou (cortége impérial).

(Mirkhond, fol. 386 r. et v. 387 r. Conf. Khondémir, fol. 195 r. et v.) A l'époque où sultan Ahmed-Djélaïr s'était dirigé vers Tébriz [3], afin d'attaquer Cara-Ioucef, il avait demandé du secours à l'émir cheikh Ibrahim-Chirvani. Comme les fondements de l'amitié étaient fermement établis entre

[1] Mirkhond ajoute (fol. 133 r.): « Lorsque les gouverneurs, حکام, des dépendances et des annexes du Chirvan, Derbend et Bakouïeh, tels que Hadji-Féramorz et Hadji-Féridoun, virent cette miséricorde et cette bienfaisance, ils vinrent rendre hommage au sultan, et furent comblés de toutes sortes de caresses et de faveurs. Aussi, durant toute leur vie, ils demeurèrent soumis au sultan. »

[2] *Ibidem.* Cf. Mirkhond, fol. 134 r.

[3] Cet événement eut lieu dans les années 813, 814 de l'hégire (1410-1411 de J. C.). (Voyez d'Herbelot, *Bibliothèque orientale, sub verbo* Cara Josef; Deguignes, *Histoire générale des Huns*, t. III, p. 300; Abd-Errezzak, *Notices des Manuscrits*, t. XIV, p. 181, 193 et suiv.)

eux, le cheikh Ibrahim envoya son fils Caïoumors, avec un détachement, au service de sultan Ahmed. Le jour du combat, les soldats du Chirvan étant arrivés près de Tébriz, campèrent en cet endroit, afin de se reposer pendant quelque temps des fatigues du voyage. Un corps de Turcomans, qui s'était mis en marche pour combattre, et qui rôdait, afin de faire quelque butin, arriva par hasard près du camp (قبتول) de Caïoumors, et vit une troupe qui était arrêtée en ce lieu dans une complète sécurité, et avait lâché ses chevaux dans les pâturages voisins. Les Turcomans, tirant leurs sabres du fourreau, s'avancèrent à la porte de la tente de Caïoumors, mirent en pièces son pavillon, et le firent lui-même prisonnier. D'autres individus s'étant joints aux Turcomans, pillèrent le camp de Caïoumors. Des richesses considérables tombèrent entre leurs mains. Les Turcomans chargèrent de liens Caïoumors, et le conduisirent auprès de Cara-Ioucef. Lorsque la nouvelle de la captivité de son illustre fils parvint à l'émir cheikh Ibrahim, il envoya près de Cara-Ioucef un ambassadeur à la langue insinuante, avec des présents et des dons nombreux, et intercéda pour la délivrance de Caïoumors. Il s'engagea à envoyer une somme considérable, si son fils lui arrivait sain et sauf. L'émir Cara-Ioucef lui fit d'abord des reproches : « Le royaume de Chirvan, disait-il, est situé dans le voisinage de Tébriz, et malgré cela, l'émir cheikh Ibrahim professe de l'amitié pour le *vali* de Bagdad, et pratique l'hostilité envers le

prince de Tébriz. Au moins cette conduite n'est pas approuvable aux yeux de la prudence. Les provinces d'Azerbéidjan et dépendances, d'Irak-Arab et de Diarbecr sont maintenant en notre pouvoir. Il faut que l'émir cheikh Ibrahim soit notre ami sincère. A cause de l'humanité qui fait une partie intégrante de notre caractère, je renverrai son cher fils dans le Chirvan, conformément au désir de ses amis. Il faut aussi que l'émir cheikh Ibrahim s'abstienne et se garde de nous combattre, et qu'il suive le chemin de l'amitié et de l'affection. » Après que l'émir Cara-Ioucef eut dit à l'ambassadeur du Chirvan ce qu'il avait sur le cœur, il enleva les liens des pieds de Caïoumors et l'honora de *khilats* précieux; puis ayant comblé l'ambassadeur de dons et de présents, il accorda à l'un et à l'autre la permission de s'en retourner......

Quelques temps après, l'émir Cara-Iouçef apprit que l'émir Cheikh Ibrahim, *vali* du Chirvan, avait donné accès dans son esprit à un soupçon sans fondement, et avait mis à mort son fils Caïoumors, sous prétexte qu'il avait une trop ferme amitié pour Cara-Ioucef; après quoi il avait réuni un nombreux corps de troupes dans le Chirvan, et avait gagné à son parti les fils de Sidi-Ali de *Chéki*, شكى [1]. Cousta-

[1] Il est question de Sidi-Ali de Cheki, prince de la maison d'Erlat, dans le *Zafer-nameh* de Cheref-eddin Ali-Yezdi (Voyez l'*Histoire de Timour-Bec*, t. II, p. 331). Abd-Errezzak (*sub anno* 813, *Notices des Manuscrits*, t. XIV, p. 180) mentionne l'émir *Seïdi Ahmed*, gouverneur de Scheki. Ailleurs (p. 235), dans un

dil[1], prince du Gurdjistan, s'étant joint à lui avec deux mille cavaliers[2], ils se mirent en marche dans des intentions hostiles. L'émir Cara-Ioucef regarda cela comme un succès que lui réservait la fortune. En conséquence, il donna l'ordre de convoquer l'armée et envoya ce message dans les provinces : « Quiconque est notre ami sincère, il faut qu'il soit présent sur ce champ de bataille. » Dans ce même hiver, l'émir Cara-Ioucef se dirigea vers Carabagh, et ordonna que Baba-Hadji gardât le chemin d'Ardébil, et qu'il se tînt au courant de ce qui se passerait de ce côté. Les soldats de l'Arran, de l'*Aras-bâr*, ارس بار et du Moughan se joignirent à l'émir Cara-Ioucef, ainsi que l'armée du touman de Nakhchivan. Caraman, ayant réuni sept mille cavaliers parmi ses hommes, partit en guise d'avant-garde, برسم منقلای. Cara-Ioucef se mit en mouvement, à la suite de Caraman, avec une armée plus nombreuse que les fourmis et les sauterelles[3]. Cheikh Ibrahim avait dressé sa tente sur le bord du fleuve, avec les principaux émirs et les chefs des provinces voisines. Lorsque les Turcomans furent arrivés en face de l'ennemi, ils franchirent le fleuve sans aucune crainte; Caraman et

passage correspondant à celui que nous traduisons ici, il est question de l'émir Seïd-Ahmed-Keschi (lisez de *Scheki*).

[1] كوستند يل. Khondémir écrit plus correctement كوستنديل, *Coüstandil.*

[2] Khondémir : « Avec douze mille cavaliers, armés de toutes pièces. »

[3] D'après Abd-Errezzak (*loco laudato*), cette expédition eut lieu dans l'année 815.

les fils de la sœur de Bestham pénétrèrent jusqu'au milieu du camp ennemi. Les soldats du Chirvan prirent la fuite; mais le roi de Géorgie tint ferme avec les *Aznaours*[1]. Cara-Ioucef, voyant cela, fondit aussitôt sur eux; il entoura les Géorgiens de toutes parts, et passa au fil de l'épée la plupart de ces hommes sans religion. Le roi du Gurdjistan fut fait prisonnier; plusieurs généraux prirent la fuite. Dans ce moment critique, l'émir cheikh Ibrahim voulut faire sauter à son cheval un fossé que l'on avait creusé autour du camp. Il tomba de cheval et se brisa le bras. Un turcoman obscur, étant survenu près de lui, s'empara de sa monture et de ses vêtements. L'émir cheikh Ibrahim, vaincu par la douleur que lui faisait éprouver son bras, révéla son rang à ce soldat. Celui-ci lia une ceinture, قوطه, autour du cou du vali de Chirvan et le conduisit devant Cara-Ioucef. Les fils de l'émir cheikh Ibrahim, tels que Ghadanfar, Açad-Allah, Khalil-Allah, Minoutchehr, Abd-errahman, Nasr-Allah et Chahim[2], les grands de son empire, comme le cadhi Baïézid et l'émir Houcheng et ses enfants, furent faits prisonniers. On prit également le médecin, l'orateur, گوينده, l'astrologue et les autres serviteurs du Chirvan-chah. Ceux qui étaient au nombre des principaux notables furent enchaînés

[1] Ce mot n'est autre que le géorgien *aznaouri*, qui signifie « noble, grand seigneur, prince, » et sur lequel on peut consulter les auteurs que j'ai cités dans une des notes de mon édition de l'Histoire des sultans du Kharezm, par Mirkhond, p. 110, 111.

[2] Au lieu de *Chahim*, شاهم, un autre manuscrit porte هاشم, *Hachim*, ce qui me paraît préférable.

par ordre de Cara-Ioucef. Comme la masse de l'armée du Chirvan n'avait pas fait preuve d'une bien grande valeur dans cette bataille, Cara-Ioucef ordonna de ne pas les maltraiter. Mais on mit à mort les Géorgiens qui avaient été faits captifs. On amena le roi de Géorgie dans la salle d'audience. Comme on vit sur son front des signes d'orgueil, de courage et de colère, Pir-Boudak-Beg lui porta un coup et l'émir Cara-Ioucef l'acheva d'un autre coup. Il conduisit à Tébriz le cheikh Ibrahim, ses enfants et ses serviteurs, garrottés de chaînes. Comme les habitants de Tébriz étaient reconnaissants envers le *vali* du Chirvan, tous ceux qui avaient accès auprès de Cara-Ioucef lui vantaient la bonté et la belle conduite de ce prince. L'émir cheikh Ibrahim était un souverain éloquent et ami du plaisir; il avait un penchant sans bornes pour les hommes beaux et bien faits. On rapportait continuellement de ses bons mots à l'émir Cara-Ioucef. L'émir cheikh Ibrahim lui ayant envoyé à plusieurs reprises des émissaires, lui promit des sommes considérables. L'émir Cara-Ioucef était un homme généreux et humain; il pardonnait facilement des fautes importantes. L'émir cheikh Ibrahim ayant eu recours à la flatterie et aux excuses, le ressentiment de Cara-Ioucef *contre lui* se changea en amitié. Ibrahim ordonna d'apporter de ses châteaux forts des richesses qui, depuis le temps d'Iezddjerd, fils de Chehriar, se trouvaient dans le trésor de ses pères et de ses aïeux. Il fit de tout cela la rançon de sa vie et de son hon-

neur. Il s'engagea de plus à livrer d'autres sommes et d'autres pierreries. Cara-Ioucef ayant pris pour lui de la bienveillance, s'exprima ainsi : « Quoique toutes sortes d'actions inconvenantes aient été commises par l'émir cheikh Ibrahim contre notre empire, si nous lui pardonnions et que nous le renvoyions gouverner le Chirvan, certainement le bruit de notre humanité, de notre générosité et de notre bienfaisance se répandrait dans tout l'univers ; notre miséricorde et nos qualités généreuses brilleraient à tous les yeux. » Cara-Ioucef tenait ce discours dans la salle de ses audiences particulières, مجلس خاص, et vis-à-vis de ses courtisans les plus affidés. Sur ces entrefaites, quelqu'un dit, de la part de l'émir cheikh Ibrahim : « Ma main me fait beaucoup souffrir ; si l'émir daigne assigner à cet esclave méprisable (c'est-à-dire, à moi) une petite portion[1] de sa bienveillance, il est possible que j'éprouve un léger soulagement. » Cette personne était Émir Cara, l'atabek (tuteur, gouverneur) de Pir-Boudak[2], qui gardait l'émir cheikh Ibrahim. Cara-Ioucef commanda que l'on amenât celui-ci dans le salon. Lorsque le vali du Chirvan entra, les beaux garçons et les jeunes gens imberbes, ساده عذار, lui présentèrent la coupe, اياغ دادند[3], par l'ordre de Cara-Ioucef. L'émir

[1] Littéralement : une gorgée.

[2] Pir-Boudak était l'aîné des fils et le successeur désigné de Cara-Ioucef. (Voyez Abd-Errezzak, *Notice sur le Matlaa-Assaadeïn*, p. 209, 210, et cf. Mirkhond, cité par M. Fræhn, *apud* Fr. Soret, *Trois lettres sur des monnaies cufiques*. Genève, 1841, p. 12, 13.).

[3] On peut consulter, sur l'usage de présenter la coupe chez les

Cheikh Ibrahim prononça tant de paroles agréables, que Cara-Ioucef prit pour lui une forte inclination. Dans la même assemblée, il commanda de retirer les liens qu'il avait aux pieds et le fit asseoir à son côté. L'émir Ioucef manda également Pir-Boudak. Celui-ci étant arrivé, sur l'ordre du prince, présenta la coupe, کاسه داشت, à l'émir Cheikh Ibrahim. Sur ces entrefaites, Akhi Cassab et les chefs et les notables de Tébriz, ayant apporté des présents, eurent une entrevue avec l'émir Cara-Ioucef et lui dirent : « Nous prenons l'engagement d'acquitter toutes les sommes pour lesquelles le cheikh Ibrahim s'est obligé envers les préposés du *divan*, à condition que l'émir ordonnera que les porteurs d'assignations, ارباب حوالات, recevront des étoffes, اجناس, en place d'argent. » L'émir cheikh Ibrahim s'étant engagé à payer la somme de douze mille *toumans iraki*, l'émir Cara-Ioucef accorda la demande de ces gens-là. Le lendemain, il publia, au sujet du pouvoir de l'émir cheikh Ibrahim, un rescrit ainsi conçu : « Nous concédons à l'émir Ibrahim le gouvernement de la contrée du Chirvan, depuis les confins de Chéki, jusqu'à Derbend Bab-el-Abvab (la porte des portes), tant villes qu'édifices et châteaux, pour le posséder de la même manière qu'auparavant. Il faut que personne ne s'immisce dans *les affaires de* ce pays, contrairement à ses ordres. » L'émir cheikh Ibrahim envoya des *daroghas* (prévôts) et des gouverneurs,

Mongols, une des notes qui accompagnent l'extrait précédent (numéro de septembre 1850, p. 157).

داروغگان وضابطان, dans le Chirvan. Dans le *divan* (la trésorerie) de Cara-Ioucef on écrivait des assignations, بروات, sur Akhi-Cassab et ces autres individus qui s'étaient portés cautions de cheikh Ibrahim. Ils donnaient aux percepteurs des meubles et des étoffes; puis ils portaient à l'émir Ibrahim ces assignations, pour en toucher le montant en étoffes. Ils recevaient de lui des bons sur le revenu du royaume de Chirvan. En peu de temps, cette somme fut payée. L'émir cheikh Ibrahim resta cet hiver le commensal et le compagnon de Cara-Ioucef. Lorsque le printemps arriva, il obtint son congé et repartit pour son pays.

(Mirkhond, fol. 397 r.; cf. Khondémir, fol. 196 v.) Le 14 de dzou'lhidjdjeh 823, l'émir Khalil-Allah, fils de l'émir cheikh Ibrahim Chirvani [1], qui possédait des qualités louables, arriva de son pays, se joignit à l'auguste cortége de Chah-Rokh, qui passait alors l'hiver à Carabagh et lui offrit des présents dignes d'un empereur. Les hommages de l'émir Khalil-Allah furent bien reçus de Chah-Rokh. Comme les indices du courage et les signes distinctifs de l'habileté brillaient sur son front, il fut honoré d'un diadème, d'une ceinture et de diverses autres grâces. Il affermit ainsi l'ancienne amitié de son père *pour la famille de Timour,* par la faveur particulière dont il était l'objet. وسوابق اخلاص پدر

[1] « . . . . . Mir-Khalil-Chirvani qui, depuis la mort de son père, l'émir cheikh Ibrahim, était chirvanchah. » Khondémir. D'après Haïder-Razi (cité par Klaproth, *Magasin asiatique*, t. I, p. 262, note), cheikh Ibrahim mourut en 820 (1417).

خویشرا بلواحق اختصاص موکد ساخت. Son frère l'émir Minoutchehr, qui était célèbre par sa bravoure et son courage, rendit aussi ses hommages respectueux au souverain incomparable. Le même jour, Sidi-Ahmed, fils de Sidi-Ali de Chéki, étant arrivé de son pays, offrit des présents convenables et fut distingué par le don de *khilats* d'un grand prix. Sur ces entrefaites, l'émir *Coustaï*, قوستای, Seïd-Ahmed Caraman et les chefs du Talich, سرداران تالش, vinrent au quartier d'hiver..... Les ambassadeurs des rois du Gurdjistan arrivèrent aussi à Carabagh... Le prince de Bab-el-Abvab (Derbend) vint aussi au camp victorieux et s'en retourna, comblé des grâces de Chah-Rokh..... Comme l'esprit aussi brillant que le soleil, du souverain du monde, désirait favoriser l'émir Khalil-Allah Chirvani, au point de le rendre un objet d'envie pour ses égaux, il lui destina pour femme la fille de Mirza Abou-Becr, fils de Mirza Moizz-Eddin Miranchah[1]. Lorsque la mère de l'émir Khalil-Allah fut arrivée du Chirvan, avec une pompe magnifique et les objets nécessaires au mariage, on prépara un grand festin, طوی عظیم ترتیب دادند, et on maria cette princesse au chirvanchah, selon les règles de la loi pure (c'est-à-dire, de la religion musulmane).

[1] Khondémir ajoute que cette princesse avait été femme de l'émir Cara-Ioucef, در حرم سرای امیر قرایوسف بسر می برد.

NOTE ADDITIONNELLE.

Mon intention était de pousser plus loin ce travail et de joindre aux morceaux précédents, outre quelques nouveaux fragments de Mirkhond et de Khondémir, des extraits de Rachid-Eddin et du *Tohfet-al-Albab*, par Abou-Abd-Allah Mohammed ben Abderrahim el Gharnati[1]. Mais l'extension qu'ont prise les extraits d'Ibn-Alathir et d'Ibn-Batoutah, ainsi que la crainte de donner à ces articles une étendue hors de toute proportion avec le cadre si resserré du Journal asiatique, m'engagent à m'arrêter; je terminerai donc cet article par quelques additions et corrections pour la traduction d'Ibn-Alathir.

Dans le numéro de juin 1849, page 491, j'ai mal rendu les mots وثبوا بمدينة آني par « fondirent sur la ville d'Ani. » Il fallait dire « excitèrent du tumulte dans la ville, etc. » J'ai été induit en erreur par l'insuffisance du dictionnaire de Freytag, qui n'indique pas d'autre préposition comme se construisant avec le verbe وثب, que على « sur. » M. Dozy a déjà fait observer que l'on emploie encore avec ce verbe إلى « vers. » (Voyez le Commentaire historique sur le poëme d'Ibn-Abdoun, etc. p. 110). Le savant cheikh Mohammed-et-Tantaoui, professeur d'arabe à St-Pétersbourg, a communiqué à M. Khanykof

[1] On peut consulter sur cet auteur, une note de Silvestre de Sacy, *Relation de l'Égypte*, par Abd-Allatif, p. 218, ainsi que la savante introduction de M. Reinaud à la Géographie d'Abou'lféda, p. CXII, CXIII.

une note d'après laquelle le verbe وثب se construit avec la proposition ب « dans » et signifie alors, *soulever, révolter, fomenter une révolte.* Voyez *Excursion à Ani en 1848*, par M. Khanykof, apud Brosset, *Rapports sur un voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie*, 1re livraison, Saint-Pétersbourg, 1849, p. 145, note. Quant au mot قُسوس, qui se rencontre dans ce passage et que j'ai traduit par « prêtres, » il a bien ce sens, ainsi qu'on peut le voir dans le Guide de la conversation arabe, par J. Humbert, p. 150, où قُسوس, *koçous*, est indiqué comme le pluriel de قسيس, *kaçis*. La même interprétation se trouve dans les dictionnaires de Freytag, de Richardson (édition de 1829), ainsi que dans le dictionnaire turc-français de M. Bianchi. M. Khanykof a donc eu tort d'en révoquer en doute l'exactitude.

Le court paragraphe où il est question d'une incursion des Géorgiens dans l'Arran, en l'année 561 (1165-66, voyez le n° de juin 1849, p. 506, 507), ne se trouve que dans l'ancien manuscrit; il est omis dans la copie de Constantinople. Le premier de ces manuscrits est, en grande partie, dépourvu de points diacritiques, ce qui en rend la lecture assez difficile et souvent incertaine. Dans le paragraphe en question, on trouve un verbe ainsi écrit : سهبوا. J'avais cru qu'on pouvait lire سبوا; mais un examen plus attentif et l'autorité de mon savant maître et ami, M. Reinaud, me convainquent qu'il faut lire نهبوا. Ainsi à cette traduction : « emmena en captivité une

multitude de femmes, » il faut substituer celle-ci : « et fit un butin incalculable. »

Dans la note 6 (n^os de novembre et décembre 1849, p. 513), il est question d'une ville arménienne nommée Pchdni. Cette ville est mentionnée dans Chardin (*Voyages*, édition de 1723, t. II, p. 217), sous le nom de Bichni, comme un bourg assez considérable, situé au bas d'une montagne, sur le fleuve Zengui et possédant un beau monastère arménien, ancien de sept à huit cents ans.

N° de juillet 1850, p. 69, l. 1, au lieu de Badjakdji, il faut lire Bidjakdji; et page 70, note 2, ligne 2, au lieu de Badjakdji et Badjak, il faut lire Bidjakdji et Bidjak. A la même page 70, ligne 2 des notes, il faut remplacer chandeliers par lampes.

II. Il est souvent question dans les extraits de Khondémir et de Mirkhond, dont la traduction précède, du sultan Abou-Saïd Béhadur-Khan, fils d'Oldjaïtou. Ce prince, en qui finit la puissance des souverains Ilkhanides de la Perse, était le contemporain et fut le bienfaiteur d'Ibn-Batoutah. Le célèbre voyageur maghrébin lui a consacré un chapitre particulier, dans sa description de l'Irak-Arabi. J'ai déjà signalé l'intérêt de ce morceau, sous le point de vue historique, lorsque, il y a deux ans, je publiai la traduction des voyages d'Ibn-Batoutah dans la Perse et dans l'Asie centrale (p. 64, 65), et j'ai promis de le traduire ailleurs. Je vais accomplir cette promesse, afin de compléter la version de ce qu'Ibn-Batoutah a raconté des princes qui régnaient de son temps

sur la Perse, et de fournir un nouveau document aux futurs historiens des Mongols de l'Iran.

« Mon arrivée à Bagdad [1] coïncida avec le séjour du roi de l'Irak dans cette ville. Je le mentionnerai donc en cet endroit.

DU SULTAN DES DEUX IRAK ET DU KHORAÇÂN.

« C'est l'illustre sultan Abou-Saïd-Béhadur-khan (*khan*, chez les Mongols, signifie roi), fils du sultan illustre Mohammed Khodabendeh. Celui-ci est le premier des rois tâtars qui embrassa l'islamisme [2]. On n'est pas d'accord touchant la véritable prononciation de son nom. Il y en a qui prétendent que ce nom est Khodabendeh. (Quant au mot *bendeh*, il n'y a pas de désaccord à son sujet.) Selon cette opinion, le nom du sultan signifie l'*esclave de Dieu*; car *Khoda*, en persan, est le nom de Dieu, et *bendeh* veut dire esclave, ou serviteur, ou quelque chose d'analogue. Mais on dit aussi que le vrai nom du sultan était *Kharbendeh*. Le sens de *khar*, en langue persane, est l'*âne*. D'après cela, le mot *Kharbendeh* signifierait l'*esclave de l'âne*. La contradiction qui existe entre les deux versions, a été tranchée en reconnaissant que la dernière est la plus répandue,

[1] Ms. du supplément arabe, n° 908, t. I, fol. 113 v. n° 910, fol. 45 r.

[2] Ceci n'est pas exact. Avant Mohammed-Khodabendeh, plus connu sous le nom mongol d'Œuldjaïtou, deux souverains mongols, dont le second n'était autre que son frère aîné Gazan, avaient fait profession de la religion musulmane.

et que le sultan la changea contre la première dénomination par zèle religieux. Le motif pour lequel il fut appelé du dernier de ces deux noms, c'est, dit-on, que les Tâtars donnent à leur nouveau-né le nom de la première personne qui entre dans la maison après sa naissance [1]. Lorsque ce sultan vint au monde, la première personne qui entra était un muletier, que lés Tâtars appellent *kharbendeh* : c'est pourquoi le petit prince fut appelé de ce nom. Le frère de Kharbendeh était Kazagan, que le vulgaire nomme Kazan. Kazagan désigne une marmite. On dit que ce prince reçut ce nom, parce que, lors de sa naissance, une jeune esclave vint à entrer, portant une marmite.

« C'est Khodabendeh qui fit profession de l'islamisme. Nous avons conté ci-dessus son histoire, et comment il voulut porter ses sujets à embrasser la doctrine rafédhite, ainsi que l'aventure qui lui arriva avec le cadhi Medjd-eddin [2]. Lorsqu'il fut mort, son fils Abou-Saïd-Béhadur-khan monta sur le trône. C'était un roi excellent et généreux. Il monta sur le trône, étant encore dans l'enfance. Je le vis à Bagdad. C'était alors un adolescent et la plus belle des créatures de Dieu. Il n'y avait aucun duvet sur ses joues, لا نبات بعارضيه. Son vizir était alors l'émir

[1] Cet usage est encore en vigueur chez les Mongols, les Kalmouks et les Arabes du désert, ainsi que je l'ai fait observer dans deux notes précédentes (numéro de septembre 1850, p. 175, 176).

[2] Cf. les Voyages d'Ibn-Batoutah dans la Perse et dans l'Asie centrale, p. 33, 36.

Ghaïats-eddin-Mohammed, fils du *khodjah* Rechid [1]. Le père de ce vizir était un juif converti, que le sultan Mohammed-Khodabendeh avait pris pour ministre. Je vis un jour le sultan et son vizir, dans une barque, حراقة, sur le Tigre. Cette barque porte à Bagdad le nom de *chebbarah* [2]; c'est une espèce de سلوره. Le sultan avait devant lui Dimachk-Khodjah, fils de l'émir Tchoban, qui exerçait sur Abou-Saïd un pouvoir despotique. A sa droite et à sa gauche voguaient deux barques, شبارتان, remplies de joueurs d'instruments et de chanteurs.

« Voici un des actes de générosité que j'ai vu accomplir par le sultan ce jour-là : plusieurs aveugles se présentèrent devant lui et se plaignirent de leur misérable position. Il assigna à chacun d'eux un vêtement, un esclave pour le conduire et une pension.

« Lorsque le sultan Abou-Saïd monta sur le trône, étant tout jeune, ainsi que je l'ai dit, l'émir des émirs Tchoban s'empara du pouvoir et lui interdit

[1] Il doit y avoir ici un léger anachronisme, puisque Ghaïats-eddin ne devint vizir qu'après le meurtre de Dimachk-Khodjah, arrivé le 6 de chevval 727 (25 août 1327). (Voy. d'Ohsson, t. IV, p. 700.)

[2] Freytag a traduit le mot شبارة par « *navicula*, » d'après l'autorité de Reiske et de Jac. Schultens, dans leurs additions manuscrites au Dictionnaire de Golius; mais il aurait pu faire observer que ce mot se lit شبّارة, *chebbarah*, dans un passage d'Abd-Allatif, où ce célèbre médecin arabe dit d'une barque employée sur le Nil, et nommée *ochaïri*, عشيرى : « Elle a la forme de ce qu'on nomme *chebbarah*, sur le Tigre, شكله شكل شبارة دجلة. » (*Relation de l'Égypte*, p. 299; cf. la note de Silv. de Sacy, *ibid.* p. 309.)

toute dépense, si bien qu'il ne possédait de la royauté que le nom. On raconte qu'Abou-Saïd eut besoin d'une somme d'argent pendant une certaine fête; mais il n'avait aucun moyen de se la procurer. Il s'adressa à un marchand, qui lui donna tout l'argent qu'il voulut. Abou-Saïd ne cessa de rester dans cet état de sujétion, jusqu'à ce qu'un jour une des femmes de son père, Dounia-khatoun, vînt le trouver et lui dît: «Si nous étions des hommes, nous «ne laisserions pas Tchoban et son fils dans la situa-«tion où ils se trouvent.» Il lui demanda ce qu'elle voulait dire par ces paroles. Elle lui répondit: «L'insolence de Dimachk-Khodjah, fils de Tchoban, «est parvenue à ce point qu'il ose avoir commerce «avec les femmes de ton père. Il a passé la nuit der-«nière avec Taghi-khatoun, et m'a envoyé dire: «Je «passerai la prochaine nuit avec toi.» La prudence «te commande de rassembler les émirs et les troupes. «Lorsqu'il sera monté secrètement à la forteresse «pour y passer la nuit, tu pourras le faire arrêter. «Dieu mettra ordre à l'affaire de son père.» (Tchoban était alors dans le Khoraçân). La colère s'empara d'Abou-Saïd, et il passa la nuit à prendre ses mesures. Lorsqu'il sut que Dimachk-Khodjah était dans le château, il ordonna aux émirs et aux troupes de l'entourer de tous côtés. Le lendemain matin, Dimachk sortit, accompagné d'un soldat (*djondi*), nommé Al-Hadj-al-Misri (le pèlerin égyptien). Il trouva une chaîne tendue en travers de la porte du château et fermée d'une serrure. Il ne lui fut pas

possible de sortir à cheval. Al-Hadj-al-Misri frappa la chaîne avec son épée et la coupa. Ils sortirent alors tous deux. Les troupes les entourèrent. Un des émirs attachés à la personne du sultan, الخاصكية, nommé Misr-Khodjah, et un eunuque nommé Loulou, atteignirent Dimachk-Khodjah, le tuèrent, apportèrent sa tête au roi Abou-Saïd, et la jetèrent sous les pieds de son cheval. C'est leur coutume d'en agir ainsi avec les têtes de leurs principaux ennemis.

« Le sultan ordonna de piller la maison de Dimachk, et de tuer ceux de ses serviteurs et de ses esclaves qui résisteraient. Cette nouvelle parvint à Tchoban, dans le Khoraçân. Il avait près de lui ses fils, émir Haçan, qui était l'aîné, Talich et *Djélaoukhan*, جلو خان. Ce dernier était le plus jeune et neveu du sultan Abou-Saïd; sa mère, *Sati* ساطى *Beg*, était fille du sultan Khodabendeh. Tchoban avait aussi près de lui les troupes des Tâtars et leurs auxiliaires. Tous s'accordèrent à combattre le sultan Abou-Saïd, et marchèrent contre lui; mais lorsque les deux armées furent en présence l'une de l'autre, les Tâtars s'enfuirent près de leur sultan et abandonnèrent Tchoban. Quand il vit cela, il rétrograda, prit la fuite vers le désert du Sédjistan et s'y enfonça. Il se détermina ensuite à se retirer près du roi d'Hérat, Ghaïatseddin, à implorer son secours et à se fortifier dans sa ville capitale; car il lui avait jadis accordé des bienfaits. Ses fils Haçan et Talich ne furent pas d'accord avec lui à ce sujet, et lui dirent : « Il ne sera pas

« fidèle au traité; car il a trahi *Firouz-chah*, فیروز شاه[1], « après que celui-ci se fut réfugié près de lui, et il l'a « mis à mort. » Tchoban refusa de renoncer à son dessein de se retirer près de Ghaïats-eddin. Ses fils l'abandonnèrent. Il se mit en marche, accompagné de son fils cadet Djélaou-khan. Ghaïats-eddin sortit à sa rencontre, mit pied à terre devant lui, et le fit entrer dans la ville, sous la foi d'un sauf conduit. Mais quelques jours après, il le trahit, le tua, ainsi que son fils, et envoya leurs têtes au sultan Abou-Saïd. Quant à Haçan et à Talich, ils se dirigèrent vers Kharezm et vers le sultan Mohammed-Uzbek. Celui-ci les reçut avec honneur, et leur donna l'hospitalité; mais ces deux individus commirent des actes qui rendirent leur mort nécessaire, et Uzbek les fit périr.

Tchoban avait un quatrième fils, nommé Démor-Tach. Ce dernier s'enfuit en Égypte. Mélic-Nacir le traita généreusement, et lui donna Alexandrie. Démor-Tach refusa de l'accepter, et dit : « Je désire seu-« lement des troupes pour combattre Abou-Saïd. » Lorsque Mélic-Nacir lui envoyait un vêtement, il en donnait au porteur un plus beau, pour ravaler Mélic-Nacir. Il commit des actions qui exigèrent sa mort. Le roi le tua et envoya sa tête à Abou-Saïd.

[1] Telle est la leçon des deux manuscrits que j'ai sous les yeux; mais il faut lire *Nirouz*, نیروز, comme écrit Novaïri (*apud* d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, t. IV, p. 175, note), ou mieux encore *Naurouz*, نوروز. Ce fut Fakhr-eddin-Curt, frère et prédécesseur de Ghaïats-eddin, qui trahit Naurouz. (Voy. d'Ohsson, *op. supra laud.* p. 178, 188 et suiv.).

Nous avons raconté ci-dessus son histoire et celle de Kara-Sonkor [1].

« Lorsque Tchoban eut été tué, on amena son corps et celui de son fils. On monta avec eux sur l'Arafat et on les porta à Médine, afin de les ensevelir dans le mausolée que Tchoban avait fait construire, dans le voisinage de la mosquée du prophète de Dieu; mais on en fut empêché, et on les enterra dans le *Baki*, البقيع [2]. C'est Tchoban qui conduisit de l'eau à la Mekke.

« Lorsque le sultan Abou-Saïd fut devenu maître de l'autorité, il voulut épouser la fille de Tchoban, appelée Bagdad-khatoun, une des plus belles femmes *de son temps*. Elle était mariée au cheikh Haçan, celui-là même qui s'empara du royaume, après la mort du sultan Abou-Saïd, dont il était le cousin-germain par sa mère. Abou-Saïd donna des ordres, en conséquence desquels Haçan renonça à sa femme. Abou-Saïd l'épousa. Elle devint la mieux traitée de ses femmes. Les femmes jouissent chez les Turcs et les Tâtars d'un sort très-heureux. Lorsque ceux-ci écrivent un ordre, ils y insèrent ces mots : « Par « l'ordre du sultan et des *khatoun*, عن السلطان

[1] Voyez le manuscrit 910, fol. 12 r. cf. d'Ohsson, t. IV, p. 553, 554, 648 et suiv. 690, 699, et les Mines de l'Orient, t. IV, p. 369, 370 à 373.

[2] Ou *Bakiou'l Gharkad*. C'est ainsi qu'on désignait le cimetière de Médine. (Voy. le *Méracid al-Ittila*, ou *Dictionnaire géographique arabe*, publié par M. Juynboll. Leyde, 1850, p. 166, et cf. Burckhardt, *Voyages en Arabie*, traduits par Eyriès, t. II, p. 101, 103.)

والخواتين[1]. » Chaque khatoun possède des villes, des provinces et des revenus considérables. Lorsqu'elle voyage avec le sultan, elle loge dans un quartier séparé.

Bagdad-khatoun s'empara *de l'esprit* d'Abou-Saïd. Il lui donna la préférence sur toutes ses autres femmes. Elle demeura dans cet état tout le reste de la vie du sultan. Mais ce prince épousa ensuite une femme appelée Dilchad; il l'aima d'un violent amour et négligea Bagdad-khatoun. Celle-ci en fut jalouse et empoisonna Abou-Saïd, au moyen d'un linge, منديل, avec lequel elle le frotta[2], après l'acte conjugal. Il mourut, sa postérité s'éteignit, et ses émirs s'emparèrent des provinces, ainsi que je le raconterai.

Lorsque les émirs surent que c'était Bagdad-khatoun qui avait empoisonné Abou-Saïd, ils convinrent de la mettre à mort. L'eunuque grec, Khodjah-Loulou, qui était un des principaux et des plus anciens émirs, s'empressa de mettre cette sentence à exécution. Il vint trouver Bagdad-khatoun, pendant qu'elle était dans le bain, la frappa d'un coup de massue (*dabous*), et la tua. Son corps resta étendu pendant plusieurs jours dans cette même place, les parties sexuelles recouvertes d'un morceau de

[1] Cf. Méçalik-al-Absar, *Notices des Manuscrits*, t. XIII, p. 264, et ci-dessus, Extrait d'Ibn-Batoutah, numéro de septembre 1850, p. 156, 159 et 163.

[2] *Nempe ejus membrum virile.* (Cf. R. Dozy, *Dictionnaire détaillé des noms des vêtements*, p. 416, note.)

tapis, تلّيس [1]. Le cheikh Haçan s'empara du royaume d'Irak, et épousa Dilchad, veuve du sultan Abou-Saïd, ainsi qu'Abou-Saïd avait épousé sa femme.

MENTION DE CEUX QUI S'EMPARÈRENT DU ROYAUME APRÈS LA MORT DU SULTAN ABOU-SAÏD.

« Parmi eux, le cheikh Haçan, fils de la tante paternelle du sultan, et que nous venons de mentionner, se rendit maître de tout l'Irak arabe. Ibrahim-chah, fils de l'émir [2]............., s'empara de Mouçoul et du Diarbecr. L'émir Arténa [3] s'empara

[1] Cf. sur ce mot, pris dans le sens de tapis grossier de diverses couleurs, M. Reinhart Dozy, *Dictionnaire des noms des vêtements, etc.* p. 369, 370, note. *Tellis* a une autre signification, que l'on peut voir dans le Journal asiatique de janvier 1849, p. 65 (article de M. Cherbonneau), ou dans le curieux ouvrage du général Daumas, le Sahara algérien, p. 96, 136, 198.

[2] Le ms. 910 porte سنيه, et le ms. 908, سنيتة; mais il s'agit d'un personnage appelé ailleurs par Ibn-Batoutah, dans les quatre manuscrits *Souvitah*, سويتة, émir du Diarbecr (*Voyage d'Ibn-Batoutah dans la Perse*, p. 13), et par M. d'Ohsson, *Sounataï* (*Histoire des Mongols*, t. IV, p. 177, 178, 615, 637, 638, 675 et 706). Dans le dernier de ces passages, M. d'Ohsson appelle Ibrahim-chah, *petit-fils* de l'émir Sounataï.

[3] Il est souvent question de l'émir Arténa (ارتنا, *Artséna*, selon le ms. 908), dans le chapitre d'Ibn-Batoutah consacré à l'Asie Mineure, chapitre dont je publie en ce moment la traduction dans les Nouvelles annales des voyages. (Cf. surtout le numéro de janvier 1851, p. 20, note.) M. d'Ohsson dit que, par le traité de paix conclu entre les deux Haçan, le Tchobanide et l'Ilkanide, l'émir Arténa obtint quelques districts du Roum (t. IV, p. 729). Je soupçonne que ce personnage est le même dont le nom est écrit ailleurs par M. d'Ohsson : *Eritaï*, ارينتاى, et *Irschad*, ارشاد (p. 686 et 724).

du pays des Turcomans connu sous le nom de pays de Roum. Haçan-Khodjah, fils de Démortach, s'empara de Tébriz, de Sultanieh, d'Hamadan, de Com, de Cachoun, قاشون, de Reï, de Véramin, ورامين, de Ferghan, فرغان [1] et de Karkh, الكرخ (*Caradj*). L'émir Toghaïtomour se rendit maître d'une portion du Khoraçan. L'émir Hoceïn, fils de l'émir Ghaïats-eddin, s'empara d'Hérat et de la plus grande partie du Khoraçan. Mélic-Dinar se rendit maître des pays de Mécran et de Kidj; Mohammed-chah, fils de Mozaffer, s'empara d'Iezd et de Kerman [2]; Mélic-Cotb-eddin [3] s'empara d'Hormouz, de Kich, de Katif, de Bahreïn et de Kalhat. Le sultan Abou-Ishak, dont il a été fait mention précédemment [4], s'empara de Chiraz, d'Isfahan et du royaume de Fars, le tout comprenant une étendue de quarante-cinq jours de marche; enfin, le sultan Afraciab, l'atabek, dont il a été aussi fait mention ci-dessus [5], se rendit maître d'Idedj et autres contrées.

[1] Les mots qui suivent بن الطمر طاش, jusqu'à الامير طغيتمور, manquent dans le manuscrit 908. Au lieu de فرغان, *Ferghan*, que porte le manuscrit 910, il faut sans doute lire وركان, *Verkan*, qui, d'après le *Lobb-al-Lobab* (édition Veth, p. 274), est le nom d'un quartier d'Ispahan, et aussi d'une bourgade voisine de *Caçan*, قاسان. Abou'l-Méhacin mentionne Verkan, ville des environs de Cachan, وركان بلد بنواحي قاشان (Ms. arabe, n° 661, fol. 40 v.)

[2] Le ms. 910 ajoute : et de *Varkou*, ورقو.

[3] Le même ms. ajoute : *Temtéhen*, تمتهن.

[4] *Voyages d'Ibn-Batoutah dans la Perse*, p. 38, 50.

[5] *Voyages d'Ibn-Batoutah*, p. 11, 19. Dans cet endroit, Ibn-Batoutah a confondu le souverain du Louristân, à l'époque où il tra-

SOMMAIRE DES PRINCIPALES MATIÈRES

CONTENUES DANS LES MORCEAUX PRÉCÉDENTS.

versa ce pays, en 727 (1327), avec celui qui régnait vingt ans après, lors de son retour en Perse. A la première de ces deux dates, le Louristân avait pour atabek Nosret-eddin-Ahmed, fils d'Ioucef-chah, fils d'Alp-Argoun, qui mourut en 733 (1332), après un règne de trente-huit ans, et fut remplacé successivement par ses deux fils, Rocn-eddin-Ioucef-chah et Mozaffer-eddin-Afraciab. Ce dernier monta sur le trône en l'année 740 (1339); c'est de lui que parle Ibn-Batoutah. (Voyez Mirkhond, *The history of the Atabeks of Syria and Persia, edited* by W. H. Morley. London, 1848, p. 68 et 69; Khondémir, *Habib essiier*, t. III, fol. 100 v.)

LE SIÈCLE DES YOUÊN.

DEUXIÈME PARTIE.

LANGUE COMMUNE.

NOTICES ET EXTRAITS DES PRINCIPAUX MONUMENTS LITTÉRAIRES DE LA DYNASTIE DES YOUÊN.

§ 2. PIÈCES DE THÉATRE.

Un éditeur chinois du grand répertoire dramatique intitulé *Youên-jin-pĕ-tchong*, a réuni, sur l'histoire du théâtre, une foule de documents plus ou moins instructifs. Ces documents sont :

1° Une petite introduction que j'ai publiée en 1838 et qui doit être d'un auteur de la dynastie des Ming. Cet auteur distingue trois époques dans le drame chinois, l'époque des Thang, l'époque des Song, l'époque des Kin et des Youên.

2° Une table indiquant les noms des anciens airs de la dynastie des Kin, tels que : *la Belle Lieou-thsing*, *les Feuilles du saule*, *Quand le vent du printemps vous enivre*, *les Sept frères*, etc. On y trouve les noms de cinq cent dix-neuf airs.

3° Une citation de deux phrases. La première est relative aux instruments de musique ou, pour être plus exact, aux huit corps sonores avec lesquels les Chinois construisent tous leurs instruments. On y indique les avantages de la peau tannée des animaux sur le bambou et du bambou sur la soie. Il semble résulter de cette indication que dans les symphonies des Youên on préférait les tambours aux imstruments à vent et les instruments à vent aux instruments à cordes.

4° Un petit fragment dans lequel on trouve les noms des souverains de la Chine qui ont composé en musique. Il y est fait mention de l'empereur Hiouen-tsong des Thang, de Tchouang-tsong des Thang postérieurs, de Hoeï-tsong des Song, de Tchang-tsong des Kin.

5° Quelques extraits sur la théorie des cinq tons (*liu*), sur les qualités et les défauts des voix, sur les concerts 調, sur la musique des petits couplets 小令 et des grands morceaux 大曲.

6° Un fragment sur la langue du théâtre.

7° Un autre sur la division des drames en douze classes.

8° Une table contenant les noms de tous les auteurs dramatiques depuis les Kin jusqu'aux Ming.

9° Une liste des musiciens qui ont travaillé pour le théâtre sous la dynastie des Youên.

On reconnaîtra sans doute que cette préface n'est qu'une compilation informe. L'éditeur, en s'entou-

rant de tous les matériaux que lui fournissaient les écrivains de la dynastie des Song et de la dynastie des Kin, aurait pu composer une bonne dissertation; mais il a procédé comme tous les éditeurs chinois et aligné en paragraphes les documents qu'il avait trouvés dans divers ouvrages. Nous allons tâcher de suppléer à ce qui manque dans la préface du *Youên-jîn-pě-tchong*.

L'expression dissyllabique 雜劇, *thsă-khĭ*, est le nom général que l'on donnait sous la dynastie des Youên à toutes les pièces écrites pour le théâtre. Ce titre ne convenait pas moins à la comédie qu'au drame, puisque les auteurs, comme on le verra plus tard, ont transporté sur la scène lyrique le drame et la comédie, qu'ils ont ajustés à l'opéra. Si l'on considère les pièces des Youên relativement à l'ordonnance de la fable, à l'économie du plan, à l'arrangement des scènes, on les trouve d'une ressemblance parfaite. Nos règles dramatiques y sont, pour l'ordinaire, ou méconnues ou négligées; la distinction des genres n'y est point établie; toute la différence qu'on y aperçoit provient du choix des sujets, des situations qui sont plus ou moins touchantes, plus ou moins amusantes, de la diction qui est plus ou moins noble, du caractère et des mœurs des personnages.

Cependant, après une lecture attentive des cent pièces de théâtre composées sous la dynastie des Youên, j'ai reconnu que les Chinois comprenaient

sous le nom de *Thsă-khĭ* sept espèces d'ouvrages dramatiques, à savoir :

1° Les drames historiques ;
2° Les drames *Tao-sse ;*
3° Les comédies de caractère ;
4° Les comédies d'intrigue ;
5° Les drames domestiques ;
6° Les drames mythologiques ;
7° Les drames judiciaires ou fondés sur des causes célèbres.

Les drames historiques, particulièrement la *Chute des feuilles du Ou-thong*, et la *Mort de Tong-tcho*, méritent le premier rang et la préférence sur tous les autres. Ce sont, à mon goût, les plus beaux monuments de la littérature chinoise dans le siècle des Youên. On trouve dans les annales, dans les mémoires des historiographes, une chronologie savante et régulière, des faits classés dans le meilleur ordre, une grande précision ; mais les historiographes et les annalistes ne font point entrer dans leurs longs et fastidieux ouvrages le tableau des mœurs nationales ; ils se bornent au récit peu instructif des événements et omettent une foule de choses qu'on voudrait savoir. Il faut donc les chercher dans les drames et les romans, puisqu'on ne les trouve pas ailleurs. Les auteurs dramatiques de la dynastie des Youên, appliquant les premiers l'éloquence à l'histoire, ont ajouté au récit des événements ce qui manquait dans les ouvrages des historiens et, comme dit

Hamlet dans Shakspeare : « They show the very age and body of the time his form and pressure. » Ils offrent au lecteur un véritable tableau des antiquités chinoises, depuis l'an 607 avant J. C. jusqu'au xe siècle de notre ère, tableau naïf, varié, rempli d'épisodes, de petits détails, où l'on voit le caractère des personnages et la physionomie des siècles. On peut étudier fort agréablement l'histoire de la vieille dynastie des Tcheou, de la grande querelle de Hoeï-wang, prince de Weï, et de Weï-wang, prince de Thsi; de la rivalité de Sun-pin et de Pang-kiuen dans la *Route de Ma-ling;* l'histoire du règne de King-wàng et les mœurs de l'époque où vivait Confucius dans *Tchao-kong*, prince de Thsou, et dans *Ou-youên jouant de la flûte;* l'histoire d'une période intéressante qu'on appelle *Tchen-koüe* dans *Sou-thsin transi de froid;* les mœurs de la dynastie des Han dans les *Fureurs de Yng-pou;* les mœurs de l'époque des San-koüe dans *le Mariage de Lieou-hiuen-të* et *la Mort de Tong-tcho;* enfin les mœurs des Thang, qui ont un grand attrait, dans *la Chute des feuilles du Ou-thong*, dans *le Trompeur trompé*, *Sie Jin-kouei*, *le Petit commandant*, *le Pavillon démoli*, *la Pagode du ciel*, et *le Combat de Hoeï-tchi-kong*. Généralement le dialogue de ces pièces n'est pas dans le ton de la conversation ordinaire ; il n'y a pas de styles qui se ressemblent moins que celui des drames historiques et celui de la conversation ; quant aux vers, ils sont aussi plus élégants que les autres, plus riches de métaphores, d'images, d'allusions et, je le suppose, d'une harmonie plus savante.

Au défaut d'un culte fondé sur une révélation véritable, les hommes se forgent un culte et des révélations sans fondement. Je l'ai dit ailleurs, il n'y a pas de spectacle religieux chez les Chinois. Que les opinions superstitieuses du peuple ou que les folles cérémonies du bouddhisme se trouvent souvent mêlées aux pièces de théâtre, cela est vrai; mais les représentations dramatiques n'en sont pas plus majestueuses pour cela. Au contraire, dès qu'un écrivain met en scène des jongleurs comme les *Tao-sse*, ou de ridicules personnages comme les bouddhistes, il renonce par le fait au genre sérieux et grave. Cet amas de superstitions chinoises, dont se compose le culte des *Tao-sse*, devait fournir au théâtre des caractères étranges, des aventures merveilleuses, des événements extraordinaires, des mœurs et des situations très-comiques et très-amusantes. Je place au second rang les pièces *Tao-sse*. Outre qu'elles nous font connaître les sentiments intimes des visionnaires les plus extravagants qui furent jamais, nous y trouvons encore un précieux témoignage du génie satirique des auteurs, car si l'on vénérait les *Tao-sse*, du temps des Song, sous les Youên on s'en moquait. Il y a dans la collection neuf drames *Tao-sse;* ces drames sont: *le Pavillon de Yŏ-yang, le Sommeil de Tchin-pŏ, le Songe de Liu Thong-pin, Fleur de pêcher, la Nacelle métamorphosée, la Déesse qui pense au monde, la Courtisane Lieou* et *la Conversion de Lieou-tsouï*. On peut joindre à ces pièces deux drames bouddhiques, *l'Histoire du caractère* JÎN « patience » et *le Songe de Sou Thong-po*.

On ne voit pas que les Chinois aient composé des pièces comiques d'une forme régulière, sous la dynastie des Song. Il se peut néanmoins que l'origine de la comédie remonte encore plus haut, comme l'affirment les éditeurs du *Youên-jîn-pĕ-tchong*. Quant à moi, je persiste à croire que les dynasties antérieures à la dynastie mongole n'avaient que des drames burlesques, des bouffonneries, des farces, et que le siècle des Youên a produit les premières comédies du genre sérieux. Sans avoir à nous offrir des comédies parfaites, ni des monuments comparables aux nôtres, les écrivains des Youên méritent notre estime, pour s'être essayés dans un genre d'ouvrage extrêmement difficile; je veux parler des comédies de caractère. J'en ai trouvé cinq dans le répertoire; ce sont: *l'Enfant prodigue, le Bouddhiste, le Libertin, l'Avare* et *le Fanatique*. J'incline à croire que le théâtre moderne en renferme beaucoup d'autres. A la Chine, le théâtre est une école de morale et les pièces de ce genre, moins peut-être que les drames *judiciaires*, plus que les comédies d'intrigue, peuvent servir à réprimer les folies et à corriger les vices. Quant aux six pièces que je viens de citer, elles me paraissent très-remarquables. Tous les enfants prodigues, tous les avares, tous les libertins se ressemblent; Lou-tchaï-lang n'est ni au-dessus ni au-dessous de don Juan; mais quel caractère que celui du bouddhiste! quelle étrange manière de penser et de sentir! Dans la pièce chinoise, où l'on trouve épisodiquement la fable du *Financier*

et du Savetier, les moindres actions du principal personnage amusent et soutiennent l'attention. Ce n'est pas encore là, on le pense bien, le vrai genre de la comédie de caractère, et l'on sent à quelle prodigieuse distance *l'Avare* de l'auteur chinois doit être de *l'Avare* de Molière ou même de *l'Aulularia* de Plaute.

Les comédies d'intrigue, où figurent principalement des courtisanes, sont plus nombreuses que les comédies de caractère; mais aussi de tous les genres, c'est, dit-on, le plus facile. Malheureusement la plaisanterie chinoise n'est ni très-fine, ni très-spirituelle; elle est même un peu lourde et s'écarte quelquefois des règles de la bienséance. De telles comédies peuvent intéresser le lecteur européen par les tableaux de mœurs qu'on y trouve; elles plaisent au spectateur chinois par la singularité des aventures, la variété des incidents qui retardent l'action et surtout par le merveilleux de l'intrigue. *Le Gage d'amour, la Housse du lit nuptial, le Miroir de jade, la Courtisane savante, la Courtisane sauvée, le Fleuve au cours sinueux, le Mariage secret, les Amours de Yŭ-hou, l'Académicien amoureux, le Mari qui fait la cour à sa femme, l'Inscription de Tsiĕn-fŏ, le Mal d'amour, le Songe de Tou-mo-tchi, les Secondes noces de Oeï-kao, le Pavillon, la Fleur de poirier rouge, la Soubrette accomplie, le Lac Kin-tsièn, l'Histoire de la pantoufle laissée en gage, l'Histoire du peigne de jade, le Portique des cent fleurs, la Religieuse mariée, les Amours de Siao-chŏ-lan* et *le Pavillon de plaisance* peuvent être regardées comme

vingt-quatre comédies d'intrigue. Au point de vue de la morale, ce sont les vingt-quatre pièces les plus répréhensibles du théâtre chinois; mais il y en a peu dans lesquelles on ne rencontre des scènes très-intéressantes.

Les drames domestiques, d'un genre moins noble, n'ont aucun caractère particulier; ils roulent sur les accidents de la vie commune et peignent, en général, les mœurs du bas peuple. On y trouve quelquefois des situations très-touchantes. Les éditeurs du *Youên-jîn-pĕ-tchong* nous ont laissé dix-huit drames de ce genre; ce sont : *la Tunique confrontée, l'Histoire d'un pêcheur et d'un bûcheron, Yen-thsing vendant du poisson, le Naufrage de T'chang-thièn-khiŏ, le Vieillard qui obtient un fils, les Caisses de cinabre, l'Enseigne à tête de tigre, la Réunion du fils et de la fille, le Tourbillon noir, les Amours de Pĕ-lŏ-thièn, le Festin du ministre d'état, Meng-kouang, le Sacrifice de Fan et de Tchang, le Dévouement de Tchao-li, la Boîte mystérieuse, le jugement de Song-kiang, les Aventures de Lo-li-lang, le Condamné qui retourne dans sa prison.* Le dialogue des drames domestiques, écrit dans le ton de la conversation ordinaire, est un monument de la langue chinoise parlée au XIVe siècle; le langage est clair, naturel et simple, parce que les auteurs écrivaient comme ils parlaient.

Il paraîtra surprenant que les Chinois, avec un degré d'imagination assez médiocre, s'amusent à composer des drames mythologiques ou des opéras-féeries; mais ce n'est pas le merveilleux, c'est le ri-

dicule qu'on trouve le plus souvent dans ces pièces, dont les défauts tiennent à la mythologie chinoise, qui n'est pas assez poétique. Les fictions des anciens poëtes, loin d'être ingénieuses, charmantes, comme les fictions d'Ovide ou de l'Arioste, n'offraient aux auteurs dramatiques de la dynastie des Youên qu'une assez triste ressource. Ces auteurs ne paraissaient pas appelés à de grands succès, et d'ailleurs comme il n'existait pour le théâtre ni architecture, ni sculpture, ni peinture, ni chorégraphie, les opéras-féeries n'étaient soutenus par aucun des prestiges de l'illusion théâtrale. Aussi le petit nombre de drames mythologiques restés au théâtre, prouve que ce genre n'a pas réussi. On n'en compte que six dans la collection des Youên ; ce sont : *T'chang, l'anachorète; le Créancier ennemi, le Saule, la Grotte des pêchers, le Roi des dragons, la Nymphe amoureuse.*

Les drames *judiciaires*, d'une influence plus puissante sur les mœurs, me paraissent inférieurs aux autres pièces. La collection des Youên en renferme seize, qui sont : *Le Grenier de T'chin-tcheou, le Chien de Yang-chi, la Délivrance de Thsièn-kiao, les Originaux confrontés, l'Ombre de Chin-nou-eul, le Songe de Pao-kong, le Bonnet de Lieou-ping-youên, l'Innocence reconnue, Lou-tchaï-lang, la Fleur de l'arrière pavillon, l'Histoire du cercle de craie, le Magot, le Plat qui parle, le Ressentiment de Teou-ngo, le Petit pavillon d'or* et *les Malheurs de Fong-yŭ-lan.* Les principaux incidents des drames *judiciaires* se trouvent dans les Répertoires des causes célèbres, mais surtout dans

une collection des jugements de Pao-kong, collection déjà populaire au commencement de la dynastie des Youên. Pao-kong ou Pao-tching, dont la sagesse est devenue proverbiale à la Chine, fut gouverneur de Khaï-fong-fou, juge en dernier ressort, puis ministre, sous le règne de l'empereur Jîn-tsong, de la dynastie des Song. Ses équitables et ingénieuses sentences ont acquis une célébrité qui dure encore [1]. Encadrées dans les pièces dramatiques des Youên, elles y produisent des coups de théâtre, tant elles semblent imprévues. M. Stanislas Julien, le premier, nous a fait connaître une de ces pièces [2]; elle offre avec le jugement de Salomon la ressemblance la plus frappante.

Tels sont pour le théâtre les divers genres d'ouvrages auxquels le siècle des Youên a donné naissance, et ces ouvrages ont obtenu le succès qu'ils méritaient. Il faut dire aussi que cette remarquable époque était plus favorable que les précédentes à la poésie dramatique. Les auteurs qui travaillaient pour le théâtre pouvaient facilement puiser dans les sources de l'antiquité, dans Tso-khieou-ming, par exemple, dont la précieuse chronique avait été tant de fois expliquée et commentée, dans le *Sse-ki* de Sse-ma-thsièn et dans les Annales. M. Stanislas Julien, en reproduisant et en traduisant les docu-

[1] Pendant le règne de Tao-kouang, on a réimprimé la collection des plus fameux jugements de Pao-kong, sous le titre de *Long-thou-kong-ngan*.

[2] L'histoire du Cercle de craie.

ments originaux qui ont fourni le sujet du drame célèbre, intitulé : *Le jeune orphelin de la famille de Tchao*, a montré le parti que l'auteur chinois a tiré du *Sse-ki*. Pour les écrivains dramatiques, les romans ont sur les annales et les chroniques des avantages considérables ; ils offrent, avec le merveilleux des incidents, des peintures plus vives et des scènes amusantes. On a vu que le *San-kouĕ-tchi* avait inspiré les deux plus beaux drames de la collection ; le *Chouï-hou-tchouen*, par la franchise originale de ses caractères et l'infinie variété de ses tableaux, par l'intérêt et le comique des situations qu'on y trouve, présentait aux écrivains des ressources inépuisables. J'ai déjà parlé du Recueil des jugements de Pao-tching ; c'était comme un répertoire où chaque auteur puisait à son gré.

La dynastie des Thang et la grande dynastie des Song avaient produit d'excellents poëtes. Sous les Mongols, il y avait déjà dans la littérature chinoise une foule de petits poëmes que l'on peut comparer à nos odes et dont quelques-uns méritent véritablement d'en porter le nom. Ce sont des pièces de vers, plus ou moins estimables, partagées en strophes 解 ou stances régulières. Les unes sont dans un genre très-noble, les autres sont plus remarquables par l'agrément du style que par la magnificence des idées. Quant à la forme extérieure et à la structure particulière de ces odes, les règles de la poétique chinoise sont infiniment plus sévères et plus compliquées que les nôtres. Si chez nous on

ne doit jamais enjamber d'une strophe à l'autre, comme les Grecs et les Latins, à la Chine il n'est pas même permis d'enjamber d'un vers à l'autre. Dans tous les ouvrages de poésie, un vers chinois n'est autre chose qu'un nombre arrêté de cinq ou de sept mots monosyllabiques, renfermant un sens complet; mais ce qui fait que l'ode est pour les Chinois d'une exécution très-pénible, c'est que les poëtes ont introduit dans l'intérieur du vers le système périodique, système qui consiste dans le retour de certains sons et ne s'appliquait primitivement qu'aux finales. On distingue les stances des Chinois par le nombre de vers et l'on trouve chez eux comme chez nous des quatrains, des sixains, des huitains et des dizains. Les cantatilles et les grands morceaux des pièces de théâtre, où cette distinction n'a pas lieu, sont regardés comme des pièces irrégulières, abandonnées aux fantaisies de ceux qui les composent.

Puisqu'on avait écrit tant de vers sous les dynasties précédentes, les auteurs dramatiques de la dynastie des Youên avaient donc sous les yeux une foule de modèles, pour tous les genres. Aussi les meilleurs morceaux lyriques du théâtre des Youên sont-ils une imitation continuelle de la poésie des Thang et des Song. Cependant, à l'exception de Ma-tchi-youên, qui est, je crois, le plus habile versificateur de cette époque, de Kouan-han-king, de Tching-tĕ-hoeï, de Pĕ-jîn-fou et de quelques autres, les écrivains dramatiques ne prenaient pas la peine

d'écrire les morceaux qu'ils inséraient dans leurs pièces; ils les composaient de vers pillés çà et là. Quant au *Pĕ-wen* 白文 ou à la prose, on sait que la langue commune est la langue du théâtre. Cet idiome avait beaucoup perdu de sa rudesse et de son âpreté dans le XIV[e] siècle, et si l'on sentait le besoin d'une élocution facile, élégante, le *Choui-hou-tchouen* et les dialogues du *Si-siang-ki* offraient aux auteurs dramatiques d'excellents modèles de style; Chi-naï-ngan et Wang-chi-fou leur avaient ouvert la route.

Ce dernier fut véritablement le créateur des pièces de théâtre appelées *Thsă-khĭ*, et les cent quatre-vingt-dix écrivains dramatiques, dont les noms figurent dans le catalogue du *Youên-jîn-pĕ-tchong*, doivent être rangés dans la classe des imitateurs. Wang-chi-fou a composé treize ouvrages; le plus considérable est le *Si-siang-ki* ou « l'Histoire du pavillon occidental, » chef-d'œuvre de la poésie lyrique. Jamais ouvrage n'obtint à la Chine un succès plus réel et plus brillant; il le méritait par l'élégance du langage, par la vivacité du dialogue et, d'après tous les critiques, par le charme et l'harmonie des vers. L'enthousiasme qu'il excita dure encore. Écoutez les éditeurs de notre temps : « Un homme me disait : l'Histoire du pavillon occidental (*Si-siang-ki*) est un livre obscène; je n'en doute pas, un jour viendra où l'auteur de cet ouvrage sera précipité au fond de l'enfer; les démons lui arracheront la langue. Êtes-vous de mon avis? — Non, lui répondis-je,

le *Si-siang-ki* n'est pas un ouvrage comme un autre; c'est le chef-d'œuvre du Ciel et de la Terre. Il existe depuis que le Ciel et la Terre existent. Ce n'est pas un homme qui l'a écrit;......mais si vous voulez absolument qu'un homme ait composé l'Histoire du pavillon occidental, Ching-than vous dira son nom. — Je soutiens que le *Si-siang-ki* n'est pas un ouvrage licencieux, s'écrie un autre éditeur; non, c'est le plus beau monument de la littérature. Tant qu'il y aura des hommes éloquents qui diront: c'est un chef-d'œuvre, il se trouvera des libertins qui répondront: c'est un livre obscène. Ching-than n'a pas révélé son secret à tout le monde[1].» Cependant quelque mérite que l'on reconnaisse dans le *Si-siang-ki*, on doit convenir que cet ouvrage est dépourvu d'intrigue.

Il faut encore avouer que si Wang-chi-fou fut véritablement très-supérieur, comme poëte, à tous les auteurs de la dynastie des Youên qui vinrent après lui, ces auteurs, assurément très-estimables, montrèrent une plus grande force dramatique. Ils ont essayé de conduire une action et d'enchaîner les scènes; ils ont su développer, soutenir un caractère pendant cinq actes, intéresser par la variété des situations et des épreuves. Ma-tchi-youên est le plus habile écrivain; il nous reste sept pièces de cet auteur, qui en a composé treize. Kouan-han-king est le plus fécond; il a composé soixante pièces, sur

[1] *Si-siang-ki* avec le commentaire de Ching-than (édition publiée sous Tao-kouang).

lesquelles huit ont été conservées. Quant aux musiciens qui ont travaillé pour le théâtre sous les Youên, on en compte trente-six. Les plus célèbres chanteurs étaient originaires des provinces septentrionales de la Chine.

Nous passerons maintenant à l'examen des cent pièces de théâtre contenues dans le répertoire intitulé *Youên-jin-pĕ-tchong*.

1re PIÈCE.

漢宮秋 *Han-kong-thsieou*,

ou les Chagrins dans le palais de Han. Drame historique composé par Ma-tchi-youên.

Ce drame a été traduit en anglais par M. J. F. Davis [1].

2e PIÈCE.

金錢記 *Kin-thsièn-ki*

ou le Gage d'amour [2]. Comédie composée par Kiao-meng-fou.

Le *Thang-thsaï-tseu-tchouen* ou « l'Histoire des écrivains célèbres de la dynastie des Thang » a fourni à

[1] Voyez *Han-koong-tsew, or the Sorrows of Han*, a chinese tragedy, translated from the original, with notes; London, 1829, in-4°, avec une planche lithographiée; réimprimé in-8° à la suite du roman *The fortunate union* du même traducteur. Voyez aussi les observations critiques sur la traduction anglaise de ce drame, *Nouveau Journal asiatique*, cahier de juillet 1829.

[2] Littéralement: Histoire des pièces de monnaie en or.

Kiao-meng-fou le sujet de cette comédie. En Europe, nos personnages comiques sont ordinairement des personnages d'imagination ou de pur caprice ; il n'en est pas de même à la Chine. On y aime tant l'histoire que la comédie chinoise est presque toujours de l'histoire, sous une forme plus ou moins attrayante. Ainsi dans *Kin-thsièn-ki* ou « le Gage d'amour, » on voit figurer trois poëtes de la dynastie des Thang, Han-feï-king, qui a le premier rôle, l'académicien Ho-tchi-tchang et le célèbre Li-thaï-pe. Il y a plus, et c'est là un des caractères particuliers du Kin-thsièn-ki ; les jolies ariettes que l'auteur met dans la bouche de Han-feï-king sont du poëte Han-feï-king lui-même. Ce n'est pas qu'on ne trouve dans les autres pièces du répertoire quelques lambeaux pillés çà et là, une foule de chansons qui datent de l'époque de Li-thaï-pe; elles ont en général un tour fin et délicat qui les fait reconnaître, une grâce particulière, dont il n'y a rien qui approche dans les cantatilles des Youên, à l'exception toutefois des morceaux lyriques du *Si-siang-ki ;* mais dans *le Gage d'amour* l'interpolation est pour ainsi dire systématique.

Il n'y a pas de prologue. La première scène du premier acte nous introduit dans un des plus magnifiques palais de la capitale, où réside le gouverneur Wang-fou, avec son fils Wang-tching et sa fille nommée Lieou-meï. Wang-fou, élevé par l'empereur Ming-hoang-ti des Thang (Hiouen-tsong) au comble des dignités et de la fortune, est un magistrat sévère et désintéressé. Comme il se consacre

avec zèle au service de l'état et repousse de son palais les médisants et les flatteurs, il reçoit chaque jour de nouveaux bienfaits et de nouveaux présents, car Hiouen-tsong était un monarque très-généreux. Quand il témoignait une grande gaieté (ce qui lui arrivait souvent), les ministres pouvaient toujours compter sur quelques cadeaux, tels que des vases, des escarboucles, des perroquets blancs, des tablettes de jade ou du vin de Niao-tching. Il avait donné à Wang-fou cinquante pièces d'or, portant les caractères de la nouvelle monnaie des Thang[1], qui était une monnaie de cuivre[2]. Une particularité plus curieuse encore, c'est que le gouverneur avait fait de ces pièces de monnaie un collier ou plutôt une espèce de talisman qu'il avait remis à sa fille Lieou-meï, en lui assurant que si elle le portait, sa vertu ne serait jamais exposée aux tentations et que les mauvaises pensées ne pourraient naître dans son cœur. A la Chine, l'empereur est très-certainement le souverain pontife de la nation; il y exerce avec une autorité incroyable le plus élevé de tous les ministères, le ministère spirituel; mais en verité le gouverneur s'avançait trop, lorsqu'il regardait un pareil collier comme un talisman infaillible.

On va en juger. L'empereur Hiouen-tsong, instituteur du théâtre, fondateur de la célèbre académie

[1] 開元通寶。

[2] Les Chinois ne font usage ni de monnaies d'or, ni de monnaie d'argent.

des Han-lin, n'avait pas seulement de la générosité; il aimait les arts; il aimait la musique, et comme il la savait très-bien, disent les historiographes, il avait réuni dans l'intérieur du palais impérial cent jeunes actrices, auxquelles il donnait lui-même des leçons de chant. Ce n'est pas tout; il aimait les fêtes aussi. Or, un jour, c'était dans la troisième décade du troisième mois (les Chinois insistent sur les détails), l'empereur Ming-hoang-ti avait convoqué tous les habitants de la capitale, sans exception, à une grande fête sur le *Kieòu-long-tchi* ou « le Lac des neuf dragons », à un concert avec des intermèdes singuliers. On devait, dans ces intermèdes, chercher à lire une proclamation impériale, dont les caractères avaient été tracés avec des fleurs de pivoine par une des concubines du palais. Wang-fou, comme gouverneur de Tchang-ngan se trouvait naturellement chargé des préparatifs de cette fête. Il y met tous ses soins et ordonne à sa fille Lieou-meï d'y assister avec une de ces jeunes suivantes qu'on appelle dans les pièces de théâtre *Meï-hiang* « parfums du prunier ». Lieou-meï fait d'abord quelques difficultés sur ce projet; elle allègue sa jeunesse, sa timidité, sa pudeur même; elle n'a jamais quitté le gynécée; comment oserait-elle soutenir les regards des hommes? « Rassure-toi, ma fille, répond le père, on t'accompagnera; j'ai déjà choisi deux serviteurs d'un caractère respectable. » Lieou-meï obéit et le lendemain, à l'heure fixée, elle s'achemine avec sa suivante vers le *Lac des neuf dragons*.

C'est ici que le principal personnage de la comédie,

Han-feï-king, paraît pour la première fois sur la scène. Feï-king, originaire de Lo-yang, était l'ami intime de Ho-tchi-tchang et de Li-thaï-pe. Comme poëte, il avait une réputation immense. Ses poésies circulaient dans l'empire avec la rapidité de la flèche. Assez peu curieux de renommée, sans ambition, il aimait à boire et n'aimait pas à courir après les places ou les grades littéraires. D'ailleurs l'administration n'était guère plus équitable sous les Thang que de nos jours. Pour obtenir une place distinguée dans les examens publics, il fallait gagner les juges par des présents. Feï-king, installé chez l'académicien Ho-tchi-tchang, s'abandonnait donc au plaisir de boire et de composer des vers, lorsqu'il apprit que l'empereur donnait à la capitale une grande fête sur le *Lac des neuf dragons*. Il y court à moitié ivre, pénètre dans la foule et se presse avec les gens du peuple autour de « la corde rouge » (*hong-ching*), qui marquait l'enceinte où siégeaient l'empereur, les concubines impériales, les ministres, les grands dignitaires. Au bout d'un certain temps, il quitte sa place pour faire le tour de l'île et aperçoit une jeune fille d'une beauté remarquable ; c'était Lieou-meï. Le hasard les avait rapprochés ; ils deviennent amoureux l'un de l'autre à la première vue. Sans la moindre prudence, sans discrétion, sans réserve, la jeune fille ne cesse d'attacher sur Feï-king des regards languissants ; elle voudrait lui ouvrir son cœur ou du moins lui laisser un souvenir, un gage de sa tendresse ; mais quel moyen employer? Contrainte

de s'en retourner, elle ôte furtivement son collier et le cache dans son mouchoir, qu'elle laisse tomber à dessein. Han-feï-king le ramasse, y trouve des pièces d'or, les regarde avec surprise, puis se met à courir après le char qui porte la jeune fille. Sur ces entrefaites, il rencontre l'académicien Ho-tchi-tchang; celui-ci veut l'arrêter.

L'ACADÉMICIEN (à son domestique).

Cet homme, qui court devant moi, n'est-ce pas Han-feï-king ?

LE DOMESTIQUE.

C'est lui-même.

L'ACADÉMICIEN.

Vite, arrêtez-le.

LE DOMESTIQUE.

Bachelier Han, bachelier Han, on vous appelle.

HAN-FEÏ-KING.

Je n'ai pas le temps.

L'ACADÉMICIEN.

Han-feï-king, vraiment on ne comprend rien à votre conduite, vous méprisez donc les sages. Comment, pendant que je buvais avec vous, vous me quittez sous un faux prétexte pour aller sur le Lac des neuf dragons. A quoi vouliez-vous donc vous divertir sur le lac ? On n'y trouve que les filles des magistrats. Dans l'état où vous êtes, avec la bonne humeur que donne le vin, j'appréhende pour vous

quelque mauvaise affaire. Feï-king, il ne faut pas compromettre les poëtes; suivez-moi, suivez-moi; nous prendrons ensemble quatre ou cinq tasses.

HAN-FEÏ-KING.

Mon frère, ne me parlez plus de vin; voyez-vous, quand vous auriez de la liqueur de jade (du nectar), ou quelques-uns de ces fruits qui donnent l'immortalité à ceux qui en goûtent, je n'en prendrais pas. J'ai une affaire de la plus haute importance. (Il se met à courir.)

L'ACADÉMICIEN (l'arrêtant par son habit).

Où courez-vous? quelle est cette affaire si importante?

HAN-FEÏ-KING.

Vous ne savez pas que je viens de voir, sur le Lac des neuf dragons, la plus belle fille qu'il y ait dans le monde. C'est Tchang-ngo, qui est descendue du palais de la lune, ou peut-être une jeune immortelle qui a quitté le séjour des dieux. Ses charmes ont agi sur mon cœur; j'en suis amoureux, et je crois qu'elle partage mes sentiments. Quand je me suis approché d'elle, je l'ai entendue répéter ces vers:

D'où naît la tristesse qui m'accable? Je me fatigue à tourner la tête pour le voir et le revoir encore.

L'ACADÉMICIEN.

Oh! les jolis contes! mon ami, ce sont là des paroles que la bouche profère. Est-ce qu'il faut y ajouter foi?

HAN-FEÏ-KING.

Un moment, j'ai un gage.....Oh, courons donc sur ses traces. (Il se remet à courir; Ho-tchi-tchang l'arrête encore.)

L'ACADÉMICIEN.

Quel est ce gage? Feï-king, parlez-moi avec sincérité.

HAN-FEÏ-KING.

(Il chante.)

Le plus beau qu'on puisse offrir à un ami; mais ce qui m'afflige, c'est qu'un pareil présent est sans valeur, pour acheter ce que je veux acheter.

L'ACADÉMICIEN.

Oh, je devine, je devine.

HAN-FEÏ-KING.

Devinez.

L'ACADÉMICIEN.

Un nécessaire.

HAN-FEÏ-KING.

Vous n'y êtes pas.

L'ACADÉMICIEN.

Quel gage donc?

HAN-FEÏ-KING.

Ho-tchi-tchang, je ne veux pas vous tromper; elle m'a donné cinquante pièces d'or, portant les signes de la nouvelle monnaie.

L'ACADÉMICIEN (surpris).

Quoi! cinquante kaï-youên-thong-pao en or! miséricorde, c'est au moins la fille d'un ministre d'État!

HAN-FEÏ-KING.

(Il chante).

Sur les deux côtés du char, où elle était mollement assise, on voyait le glaive et la hache de cuivre.

L'ACADÉMICIEN.

Et vous voudriez pénétrer jusqu'à elle! Han-feï-king, prenez-y garde; on ne plaisante pas avec les filles des ministres.

HAN-FEÏ-KING.

(Il chante.)

Quand ce serait la fille d'un prince (heou) ou d'un roi (wang), je la poursuivrais jusqu'à la porte du harem, où l'air est imprégné de parfums, où l'œil n'aperçoit que des perles.

L'ACADÉMICIEN.

Décidément l'amour l'a rendu fou.

Cette petite scène n'est pas mauvaise; le dialogue en est assez vif; on remarquera cette phrase : *le plus beau qu'on puisse offrir à un ami.*

Au second acte, Han-feï-king erre à l'aventure, cherchant à découvrir la retraite de sa maîtresse; il porte ses pas jusqu'au pavillon du gouverneur Wang, où Lieou-meï traverse une salle; il reconnaît la jeune fille qu'il a vue sur le lac, et entre sans

plus de façon dans le jardin. Le domestique de l'hôtel le prend d'abord pour un voleur, et cherche à l'arrêter. « A qui est cette maison [1], » s'écrie Han-feï-king, toujours à moitié ivre; et pendant qu'un colloque s'engage entre le poëte amoureux et le valet déconcerté, le gouverneur Wang-fou arrive. Celui-ci interroge à son tour Han-feï-king. La scène de l'interrogatoire est parfaitement écrite, mais il y a de la langueur, parfois de l'insipidité, malgré les beaux vers qu'elle renferme.

LE GOUVERNEUR (au domestique).

Au fond, de deux choses l'une, cet homme est un libertin ou un voleur.

HAN-FEÏ-KING.

Excellence, quelles paroles se sont échappées de votre bouche? Y pensez-vous, un bachelier n'est pas un voleur.

LE GOUVERNEUR.

Enfin, expliquez-vous. Que venez-vous faire dans mon jardin de plaisance?

HAN-FEÏ-KING.

Écoutez-moi. On trouve dans l'antiquité des grands hommes, oui des grands hommes, qui ont été des voleurs.

LE GOUVERNEUR.

Oh, par exemple, je vous écoute.

[1] 這裏是那裏.

Han-feï-king fait au gouverneur une leçon d'histoire. Il cite d'abord Wang-tchong-siouên, le grand historiographe Sse-ma-thsiên, puis les poëtes Kou-seng et Tseu-kiên. Il rappelle poétiquement l'étrange larcin de Lieou-chin, qui vécut si longtemps dans la grotte des pêchers, sans payer son tribut à la nature; Han-cheou, de la dynastie des Thsin, qui déroba des parfums, pendant qu'il était secrétaire de Kou-tchong, et enfin Han-sin, le fameux capitaine, qui, pressé par la faim, déroba un melon et du millet à une vieille femme.

LE GOUVERNEUR.

Cet homme est à moitié ivre. Si je l'écoute, il se moquera de moi. Domestique, attachez-le à la muraille avec une corde. Quand il aura cuvé son vin, je recommencerai l'interrogatoire.

Cependant l'académicien Ho-tchi-tchang, qui se doutait de quelque chose, est à la recherche de son ami; il prend des informations dans les rues, frappe à plusieurs portes, et finit par découvrir sa retraite. Introduit chez le gouverneur Wang-fou, il aperçoit Han-feï-king attaché à la muraille. « Malheur, malheur, se dit-il à lui-même, il faut absolument que je le délivre. » Après les salutations et les compliments d'usage, le gouverneur raconte à Ho-tchi-tchang l'aventure du jardin; il paraît très-irrité.

L'ACADÉMICIEN.

Connaissez-vous cet homme?

LE GOUVERNEUR.

Pas le moins du monde.

L'ACADÉMICIEN.

Cependant l'empereur vous a souvent parlé de lui; c'est Han-feï-king, le fameux poëte, l'ami, le compagnon de Li-thaï-pe.

LE GOUVERNEUR (stupéfait).

Han-feï-king!

L'ACADÉMICIEN.

Oui, Han-feï-king.

LE GOUVERNEUR (au domestique).

Qu'on le mette en liberté; qu'il vienne, qu'il vienne avec nous.

Cet incident amène une scène de réconciliation entre le gouverneur et Han-feï-king. Le premier se confond; il multiplie les excuses et les compliments; le second répète sans cesse qu'il avait trop bu; qu'il ignore ce qu'il a fait. L'idée vient au gouverneur d'installer Han-feï-king dans son palais, comme précepteur de son fils. « Voulez-vous ouvrir une école dans ma bibliothèque? lui dit-il, nous philosopherons tous les deux. » Han-feï-king accueille avec enthousiasme cette proposition, dont Wang-fou est loin de sentir tout le danger. Il se retire, fait quelques préparatifs, et revient bientôt après dans le palais du gouverneur.

Le troisième acte s'ouvre par l'entretien de deux écoliers; l'un est Wang-tching, fils du gouverneur; l'autre, Ma-kieou, fils d'un mandarin. Ce sont de fort mauvais écoliers, qui connaissent à peine *le Pe-kia-sing* « la Table des noms propres, » et *le Mong-kieou* « espèce de Rudiment. » A un autre point de vue, le dialogue est de nature à nous donner une idée des mœurs chinoises.

MA-KIEOU.

Voilà près d'un mois que je viens chez vous; votre maître ne m'a rien appris; il soupire sans cesse.

WANG-TCHING.

C'est vrai; depuis que je le connais, il n'a pas fait un vers, écrit un caractère; il gémit toute la journée, il pleure; il pousse de grands soupirs. Quand il est dans le petit salon, il répète sans cesse Siao-tsieï, Siao-tsieï « mademoiselle! mademoiselle! » Je ne sais ce que tout cela veut dire.

MA-KIEOU.

C'est qu'il a envie de........

Je n'oserais dire ici en quels termes s'expriment les deux élèves, qui sont âgés de quinze ans. Les expressions les plus licencieuses, les plus obscènes s'y font malheureusement remarquer. On a cherché à nous faire croire que la jeunesse de ce pays est généralement réservée, obéissante, fort appliquée à l'étude, qu'elle n'a pas un ton aussi décisif que la

nôtre. Ce sont là des contes, et des contes de philosophes. Le théâtre nous en apprend plus sur les mœurs de la société chinoise que tous les livres ensemble.

Au fond, Han-feï-king est très-malheureux dans le palais du gouverneur; on a beau le combler des attentions les plus délicates; le jour il ne mange pas, la nuit il rêve d'amour. Épris plus que jamais des charmes de Lieou-meï, c'est pour elle qu'il soupire; il la cherche des yeux. Quelquefois son chagrin est mêlé de colère, et alors rien de plus plaisant que le langage du poëte chinois, langage à la fois érotique et pédantesque : « Quoi, s'écrie-t-il dans son dépit, je ne pourrai pas m'unir à cette jeune fille, dont les attraits sont si puissants, et cependant les koua du Y-king s'unissent ensemble, le *kién* et le *kouen* « le ciel et la terre » unissent leurs éléments, le soleil et la lune unissent leurs lumières, les quatre saisons leurs vertus, les bons et les mauvais génies les destinées heureuses et malheureuses. » Pendant qu'il adresse une prière au ciel, à la terre et aux génies, le domestique entre précipitamment dans la bibliothèque, et annonce le gouverneur. Han-feï-king, surpris, cache les pièces d'or dans l'étui d'un livre.

LE GOUVERNEUR.

Bachelier, je voulais venir vous voir tous ces jours-ci; mais je suis retenu par les affaires; je vous en prie, ne m'en veuillez pas.

HAN-FEÏ-KING.

Gouverneur, vous êtes trop bon.

LE GOUVERNEUR.

Vous savez combien l'empereur a de générosité. Figurez-vous que ce matin le fils du ciel, transporté de joie (après avoir entendu mon rapport), m'a fait présent de dix flacons de vin. Je n'aime pas à boire seul. Bachelier, tenez-moi compagnie. (Au domestique) servez le vin.

HAN-FEÏ-KING.

Je vous suis très-reconnaissant.

LE GOUVERNEUR.

Feï-king, videz cette tasse.

HAN-FEÏ-KING.

Votre excellence me comble de faveurs. Est-ce que mon peu de mérite......

LE GOUVERNEUR.

Buvez.

HAN-FEÏ-KING (buvant).

Ce vin-là est fait avec du raisin de Liang-tcheou.

LE GOUVERNEUR (riant).

Est-ce que vous préférez le *ti-hou* (liqueur blanche faite avec de la crème), buvez encore, le vin chasse la tristesse.

HAN-FEÏ-KING.

Qui vous a dit que j'étais triste.

LE GOUVERNEUR.

Oh, je le sais; vous pensez à votre pays natal.

HAN-FEÏ-KING.

Pas précisément.

LE GOUVERNEUR.

Qu'avez-vous fait depuis plusieurs jours?

HAN-FEÏ-KING.

Je lis le *Y-king*.

LE GOUVERNEUR.

Très-bien. Lisons-le ensemble. (Il prend le *Y-king*, et trouve les pièces d'or dans l'étui; Han-feï-king est consterné d'effroi.)

Voilà donc l'intrigue percée à jour. Aux questions multipliées que le gouverneur lui adresse, le poëte amoureux répond par des mots équivoques. « Il y a ici un mystère, s'écrie Wang-fou. — Dans votre intérêt, réplique froidement Han-feï-king, gardez-vous de l'approfondir. » Le gouverneur, saisi d'indignation, appelle sa fille, l'accable de reproches, débite des lieux communs, et ordonne, pour la seconde fois au domestique, d'attacher Han-feï-king à la muraille.

Mais une circonstance que le gouverneur ignorait, c'est que la situation de Han-feï-king était changée. L'élégance de ses compositions avait attiré sur lui

les faveurs impériales. Le poëte est encore délivré par l'académicien Ho-tchi-tchang, et l'entretien de celui-ci avec le gouverneur termine le troisième acte.

Le cinquième commence par un monologue de Li-thaï-pe, qui, instruit secrètement de la mésaventure de son ami, avait présenté une supplique à l'empereur. Hiouên-tsong portait de l'intérêt à Han-feï-king : « Je veux, répond-il à Li-thaï-pe, que l'union du poëte avec la fille de Wang-fou s'accomplisse à l'instant même, et je vous charge personnellement de présider au mariage. » Après une pareille catastrophe, l'intrigue de la pièce est singulièrement refroidie; car le dénoûment est prévu. Le beau-père et le gendre font un assez triste rôle, quand Li-thaï-pe arrive pour célébrer le mariage. Wang-fou refuse d'abord; mais ce refus n'est pas un obstacle à l'union des deux amants; Han-feï-king lui-même a beau hésiter, si toutefois son hésitation est sincère, tous ces incidents, qui sont, il faut en convenir, d'un assez médiocre effet, ne forment pas une véritable intrigue. La pièce n'en vaudrait que mieux, si l'auteur eût imaginé des obstacles assez grands pour éloigner, avec quelque vraisemblance, le mariage du poëte.

3[e] PIÈCE.

陳州糶米 *T'chin-tcheou-thiao-mi*,

Ou le Grenier de T'chin-tcheou, drame sans nom d'auteur.

Le titre complet du drame est : 包待制陳州糶米 « Pao, le gouverneur (ouvre) à T'chin-tcheou (un grenier), où l'on vend du riz (pendant la disette). » Cette pièce, dont l'analyse tiendrait trop de place, a pour sujet l'histoire de deux concussionnaires publics. On y trouve des épisodes et des traits de mœurs qui en rendent la lecture singulièrement attachante.

4[e] PIÈCE.

鴛鴦被 *Youen-yang-pi*,

Ou la Couverture du lit nuptial[1], comédie sans nom d'auteur.

Un prêteur sur gages, Lieou-yen-ming, homme impitoyable, comme tous les prêteurs sur gages, se trouve créancier d'un grand mandarin. Voici l'origine de cette créance : le premier ministre, égaré par des discours calomnieux, présente à l'empereur un acte d'accusation contre Li-yen-chi, gouverneur de la ville de Lo-yang. On instruit le procès. Le gou-

[1] Littér. « La couverture de l'oiseau Youên et de l'oiseau Yang. » Ces deux oiseaux sont des symboles de l'amour conjugal.

verneur, obligé de partir pour la capitale (Tchang-ngan), où il doit subir un interrogatoire, et pris au dépourvu, charge l'abbesse du *Monastère de la grande pureté*, d'emprunter pour lui de Lieou-yen-ming, dix taels d'argent[1]. Dans tous les pays, la prudence est la vertu des financiers. Yen-ming consent à prêter pour un an, et met au prêt trois conditions. Il exige d'abord *que le billet d'emprunt soit écrit en entier de la main de l'emprunteur* (c'est à la Chine comme chez nous); puis il exige le cautionnement de l'abbesse, puis la signature[2] de la fille, car Li-yen-chi a une fille unique, âgée de dix-huit ans. Nécessité n'a point de loi; on souscrit à tout. Une année s'écoule; le gouverneur ne revient pas; l'échéance arrive, et le financier demande son remboursement. Le refus qu'il éprouve lui inspire une pensée qui paraîtra peut-être singulière.

LIEOU-YEN-MING (à l'abbesse).

Suivant mon compte, le capital et les intérêts réunis montent aujourd'hui à vingt taels.

L'ABBESSE.

Youên-waï, attendez, attendez toujours, vous n'avez rien à perdre.

LIEOU-YEN-MING.

Madame, vous parlez beaucoup; mais ce que vous dites........

[1] Environ 75 francs.

[2] 畫個字。

L'ABBESSE.

Ce que je dis?

LIEOU-YEN-MING.

Est fort ridicule. Si dans dix ans M. le gouverneur n'est pas encore de retour, j'aurai donc attendu pendant dix ans. Ma bonne supérieure, puisque vous ne comprenez rien aux affaires, je ne veux pas vous cacher mes intentions. Allez sur-le-champ demander à la fille du gouverneur les vingt taels qu'elle me doit. Si elle a des fonds, elle me remboursera; dans le cas contraire......... Ma bonne religieuse, vous connaissez mon isolement. Quoique honoré partout du titre de youên-waï, je sens au fond de mon cœur de la tristesse et de l'ennui. Si Yu-yng consent à devenir mon épouse, intérêt, capital, j'abandonne tout. Mettez à l'accomplissement de ce projet vos soins, votre habileté; employez vos petits stratagèmes; je saurai récompenser largement vos bons offices; comme vous agirez, j'agirai.

L'ABBESSE.

Quelle idée folle! quoi, Yu-yng, la fille d'un gouverneur! une jeune personne si timide! comment voulez-vous qu'elle consente à devenir votre épouse? Elle vous doit de l'argent, soit; qu'elle reste votre débitrice.

LIEOU-YEN-MING.

Ma bonne supérieure, je vous en supplie, exau-

cez mes vœux; tenez, pour vous montrer mon attachement, je vais croiser mes bras sur ma poitrine.

L'ABBESSE.

Oh, dans ce cas, je m'agenouille devant vous.

LIEOU-YEN-MING.

Si vous vous agenouillez devant moi, je frappe la terre de mon front. Ma bonne supérieure, voyons, une fois pour toutes, mettez le comble à mon bonheur.

L'ABBESSE.

Mon Youên-waï, enfin que voulez-vous? Est-ce de l'argent? j'en demanderai, si cela vous fait plaisir. Quant au mariage, je ne me charge pas de cette commission.

LIEOU-YEN-MING (prenant un ton sévère).

Puisqu'on ne peut rien obtenir de vous par la prière, parlons d'autre chose. Il y a un an, quand j'ai prêté ces dix taels au gouverneur Li, qui est-ce qui est venu dans mon bureau? qui m'a sollicité? qui a servi de caution?.... Oh, je cours trouver le magistrat. Fi donc! une religieuse, la supérieure d'un monastère de filles[1], qui se fait entremetteuse d'affaires, négocie un emprunt et sert de caution! Ma bonne amie, vous serez punie suivant la rigueur des lois; dans un instant, j'aurai le plaisir de voir fustiger les reins de la pauvre abbesse.

[1] 菴道姑.

L'ABBESSE.

Et que dira M. le gouverneur, quand il apprendra que vous avez voulu lui ravir sa fille?

LIEOU-YEN-MING.

Réfléchissez encore. Elle peut montrer des dispositions favorables. Si vous savez la mettre dans mes intérêts, vous recevrez une bonne récompense. Dans tous les cas, revenez promptement m'apporter la réponse. (*Il sort.*)

L'ABBESSE (seule).

Ah! monsieur le financier, vous dites que je suis une religieuse et que........... Au fait, qu'avais-je besoin de me mêler de cette affaire? Maintenant, si je ne satisfais pas à sa demande, je tombe dans la nasse. Allons, jouons au plus sûr...... Il faut que j'avale ma honte, et que j'aille proposer ce mariage à la fille du gouverneur.

Le poëte nous introduit ensuite dans la maison du gouverneur. L'abbesse du *Monastère de la grande pureté*, ou de *la pureté de jade*, comme il y a dans le chinois, habile à diriger une intrigue, s'acquitte de sa commission, et propose à Yu-yng de prendre le financier pour époux. La jeune fille se récrie d'abord à cette étrange proposition. « Comment? parce qu'il a prêté de l'argent à mon père, il exige maintenant que je lui donne mon cœur. Il est vrai que j'ai signé la reconnaissance; mais une reconnaissance n'est pas

un acte de mariage; je n'ai pas signé mon acte de mariage[1]. » Toutefois, quand l'abbesse lui fait accroire que le financier amoureux n'a que vingt-trois ans, que sa figure est charmante, et que ses manières sont distinguées, elle change de ton peu à peu, et accepte un rendez-vous, la nuit, dans le *Couvent de la grande pureté*. Cette scène, quoique d'une liberté trop grande, est conduite avec beaucoup d'art, et le dialogue, semé de traits un peu vifs, en est fort agréable.

Il est minuit; c'est l'heure du rendez-vous. Lieou-yen-ming, informé par l'abbesse du succès de l'affaire, s'achemine furtivement vers le *Monastère de la grande pureté*. Malheureusement il survient tout à coup un inspecteur conduisant une patrouille. L'officier de police, apercevant un homme qui tournait autour du monastère, se persuade que cet homme est un voleur; il l'arrête, et le mène au corps de garde.

Une autre aventure plus désagréable encore pour le financier, c'est qu'un jeune bachelier, qui arrivait de son pays natal, et qui passait par là, s'arrête, se cache, et se dit à lui-même: « Il paraît que la police est sévère à Lo-yang; comme on y arrête les gens dans les rues, la prudence veut que je n'aille pas plus loin. Voici un couvent; demandons-y l'hospitalité. » Tchang-touan-king, c'est le nom du jeune bachelier, frappe donc à la porte du couvent. Une novice, à laquelle la supérieure avait fait la leçon,

[1] 不會畫個婚姻字。

ouvre à l'instant même, et s'écrie : « Entrez, entrez, M. Lieou, mademoiselle ne tardera pas à venir. » Tchang-touan-king devine sans peine qu'il s'agit d'un rendez-vous d'amour; il se laisse conduire par la novice dans une chambre, où il attend sans prononcer un mot. Quelques minutes après, on introduit Yu-yng. Le jeune bachelier réunit tous les avantages que l'abbesse avait mensongèrement attribués à Lieou-yen-ming. Il a vingt-trois ans, une jolie figure et des manières distinguées. Loin d'être repoussé par la jeune fille, qui ne se doutait de rien, il est accueilli avec tendresse, et quand il apprend à son amante qu'il est originaire de Kou-sou, que son nom de famille est Tchang, et qu'il se rend à la capitale pour y subir un examen, Yu-yng feint d'être irritée; mais sa colère s'apaise presque aussitôt. Comme dans le *Kin-thsiên-ki* (1re pièce), Touan-king et Yu-yng deviennent amoureux l'un de l'autre à la première vue, et conviennent de s'unir par le mariage. Suivant la coutume, Yu-yng laisse à son fiancé un gage de son amour, et lui remet une couverture qu'elle a brodée de sa main. Les deux amants se séparent, et Touan-king se dispose à partir pour Tchang-ngan.

Le lendemain, Lieou-yen-ming, qui avait passé la nuit au corps de garde, reçoit la visite et les compliments de l'abbesse. C'est assurément une situation fort comique, et pourtant l'auteur n'a su en tirer aucun parti. Quand Yen-ming découvre qu'un autre a pris sa place dans le *Couvent de la grande*

pureté, il s'arrête à une résolution extrême, et fait amener Yu-yng dans sa maison. Il emploie, pour parvenir à ses fins, la menace et la prière; mais voyant que ses efforts sont inutiles, il ouvre une taverne dans une rue de Lo-yang, et ravalant la fille du gouverneur à la condition d'une servante, il oblige la pauvre Yu-yng à tirer le vin, à préparer le riz, à éponger les tables et à servir les pratiques.

On prévoit le dénouement de la pièce. Au quatrième acte, Tchang-touan-king, après avoir été promu, dans le palais impérial, au grade éminent de Tchoang-youên, revient à Lo-yang, entre par hasard dans la taverne, reconnaît Yu-yng, l'épouse et inflige au prêteur sur gages un châtiment sévère.

5e PIÈCE.

賺蒯通 *Tchan-khouaï-thong*,

Ou le Trompeur trompé[1], drame historique, sans nom d'auteur.

Le Trompeur trompé est la plus régulière des pièces historiques du répertoire. Son auteur a gardé l'anonyme, parce que la versification en est un peu faible, quelquefois négligée. Il a pris pour sujet l'élévation de Siao-ho et la mort de Han-sin.

Siao-ho est un personnage historique fort connu.

[1] Littéral. Khouaï-thong (pour Khouaï-wen-thong) pris à un piége.

L'an 202 avant J. C. après que le dernier prince de la famille des Thsin se fut soumis à Lieou-pang, celui-ci devint le maître de l'empire et le premier chef de la dynastie des Han, sous le titre de Kao-hoang-ti. Comme les empereurs des Tcheou, il établit le siége du gouvernement à Lo-yang, où il tint sa cour, et honora du titre de premier ministre 拜丞相之職, un jeune lettré, qui s'était attaché à sa fortune, et dont le nom était Siao-ho.

Han-sin est un des plus grands capitaines de l'antiquité. Originaire de Hoaï-yn, né d'une famille pauvre, obligé de mendier son pain, il s'enrôla, comme volontaire, dans le temps de la rivalité de Hiang-yu et de Lieou-pang, quitta le premier pour passer au service du second, obtint au concours le généralat, et fut nommé roi de Thsi 封爲齊王, par l'empereur Kao-hoang-ti.

Siao-ho aima d'abord Han-sin; il avait même contribué à son avancement; mais plus tard, se laissant séduire aux instigations de l'impératrice, qui lui répétait sans cesse : « Excellence, quand le gibier est tué, les armes sont inutiles; lorsque l'empire jouit d'une tranquillité profonde, qu'a-t-on besoin des anciens généraux? 太平不用舊將軍; il adopta les maximes de cette politique barbare, dépouilla Han-sin de son royaume, et concerta sa perte avec un officier du gouvernement, appelé Souï-ho.

Un tel sujet, qui a été traité tant de fois, ne

laissait pas d'offrir quelques difficultés, et même plus d'un écueil; mais l'auteur ne nous montre pas précisément ce que nous trouvons dans les Annales; car en relisant les pages que le savant jésuite de Mailla consacre au général Han-sin et au ministre Siao-ho, j'ai trouvé que les historiens de la Chine mettaient d'un côté tout l'intérêt, et de l'autre tout l'odieux. Dans cette pièce, au contraire, l'auteur cherche à relever le caractère du premier ministre. Siao-ho a de la sensibilité, de la loyauté; il croit véritablement à une conspiration, et dans le quatrième acte, quand il apprend que Han-sin était innocent, il témoigne un grand repentir. Ajoutons à cela que le principal personnage du drame est Kouaï-wên-thong, ami particulier de Han-sin. Ce personnage, qui, pour découvrir les piéges que l'on tend à son ami, contrefait l'insensé dans le premier et le second acte, et finit par tomber à son tour dans les embuches de Souï-ho, est éminemment dramatique, attache encore après la mort de Han-sin, et donne à la pièce un caractère tout à fait singulier. Enfin, dans ce que l'auteur a emprunté des Annales, rien ne paraît être d'emprunt, tant les incidents sont curieux, tant il y a d'originalité dans les scènes.

6° PIÈCE.

玉鏡臺 *Yŭ-king-thaï,*

Ou le Miroir de jade [1], comédie composée par Kouan-han-king.

L'anecdote qui a inspiré cette petite comédie, où les morceaux lyriques tiennent infiniment plus de place que le *pĕ-wên* « la prose », se trouve dans l'*Arte china* du P. Gonçalvez [2]. C'est *le Cousin amoureux de sa cousine.* Généralement, dans les pièces des Youên, moins la fable est compliquée, plus il y a de morceaux lyriques. Une petite anecdote, comme *le Précepteur amoureux,* convenait au talent facile et brillant de Kouan-han-king [3]. Le dialogue, un peu trop simple, est relevé par des couplets d'un tour vif et gracieux. Indépendamment du cousin ou de Ouen-kiao, de la cousine, dont le joli nom est Tsiĕn-yng, et de la tante, femme d'une grande sagesse, l'auteur a introduit dans son quatrième acte un vice-roi, qui donne un banquet aux époux. Ce personnage n'est pas heureux; il efface par son rang, par sa gravité, le principal personnage de la pièce; la naïveté disparaît alors pour faire place à l'étiquette et aux lieux communs.

[1] Présent offert par le principal personnage à sa fiancée.

[2] Voyez Gonçalvez, *Arte china,* n° 174.

[3] Cet auteur a composé soixante pièces de théâtre.

7ᵉ PIÈCE.

殺狗勸夫 *Chă-kheou-khiuen-fou*,

Ou le Chien de Yang-chi[1], comédie sans nom d'auteur.

Le répertoire des causes célèbres de la dynastie des Song a fourni le sujet de cette ridicule comédie. Yang-chi, femme de Sun-ta, tue un chien dans sa cour. Sun-ta, rentrant chez lui dans un état complet d'ivresse, et voyant que la terre était toute baignée de sang, s'imagine qu'on a égorgé un homme. Il paraît consterné d'effroi. Le lendemain, après s'être laissé séduire aux instigations de sa femme, il accuse ses deux frères d'avoir commis un meurtre. Ceux-ci, récriminant, accusent Sun-ta à leur tour. On va au tribunal, où Yang-chi conte le fait, pour sauver un de ses beaux-frères, dont elle était éprise.

8ᵉ PIÈCE.

合汗衫 *Hŏ-han-chan*,

Ou la Tunique confrontée, drame composé par la courtisane Tchang-koüe-pin.

Ce drame a été traduit en français[2].

[1] Le titre courant, formé des quatre derniers caractères du titre complet, signifie mot à mot : « (Yang-chi) tue un chien et excite son mari. »

[2] Voyez Théâtre chinois, ou choix de pièces de théâtre composées sous les empereurs mongols, traduites pour la première fois sur le texte original, précédées d'une introduction et accompagnées de

9° PIÈCE.

謝天香 *Sié-thien-hiang*,

Ou la Courtisane savante, comédie composée par Kouan-han-king.

C'est une charmante comédie; elle a pour sujet l'histoire du gouverneur Thsien, dont la froideur excessive est vaincue à la fin par les talents d'une courtisane, nommée Sié-thien-hiang.

10° PIÈCE.

爭報恩 *Tseng-páo-ngen* [1],

Ou la Délivrance de Thsien-kiao, drame sans nom d'auteur.

Le titre courant est composé des trois premiers caractères du titre complet 爭報恩三虎下山, mot à mot: «Pour combattre et témoigner leur reconnaissance, trois tigres (Song-kiang et ses deux compagnons) descendent de la montagne.» Cette pièce, tirée d'un chapitre du *Chouï-hou-tchouen* [2], n'est pas digne de son origine. Le fond de l'intrigue a été trop souvent employé. Il s'agit d'une concubine qui accuse méchamment d'adultère

notes. Paris, Imprimerie royale, 1838, 1 vol. in-8°. *Journal des Savants*, cahier de juin 1842, article de M. Ch. Magnin.

[1] Mot à mot: «Se battre pour témoigner sa reconnaissance.»

[2] Histoire des rives du fleuve.

la femme légitime. Li-thsièn-kiao, épouse d'un magistrat[1] de l'arrondissement de Tsi-tcheou, nommé Tchao-sse-kien, pour éviter les souffrances de la torture, se déclare coupable d'un crime qu'elle n'a point commis. Cet aveu met fin aux débats; on prononce le jugement, et l'épouse innocente est condamnée à subir la peine capitale. Li-thsièn-kiao, dont le cœur était fort compatissant, avait rendu des services à quelques insurgés du parti de Song-kiang; elle est délivrée par cet intrépide vengeur des crimes, au moment où elle arrive sur la place de l'exécution.

Le caractère si noble, si généreux de Song-kiang, dans le *Choui-hou-tchouen*, n'est pas retracé avec beaucoup de bonheur; mais la morale du roman « témoigner de la reconnaissance, et défendre les opprimés, » ne pouvait être mise en action d'une manière plus touchante. Le rôle de Thsièn-kiao est parfaitement écrit; tout le reste de la pièce est faible. Comme j'ai donné des extraits du *Choui-hou-tchouen*, il me paraît inutile d'y revenir.

11ᵉ PIÈCE.

張天師 *T'chang-thien-sse*,

Ou T'chang l'anachorète, drame mythologique, composé par Ou-tchang-ling.

La déesse des cannelliers aperçoit un jeune

[1] En chinois : 判通。

homme qui se promène, à la clarté de la lune, dans un jardin de plaisance. Ce jeune homme est le bachelier Tchin-chi-yng, neveu de Tchin, gouverneur de Lo-yang. Sa démarche légère, sa taille, l'agrément de sa physionomie, la délicatesse de ses traits, d'autres avantages encore font sur le cœur de la déesse une impression profonde. Elle en devient éprise, et quitte le séjour des dieux, pour courir follement au devant de Chi-yng. Elle est bientôt suivie de la déesse des pruniers, de la déesse des chrysanthèmes, de la déesse des nénufars, de la déesse des pêchers et d'une foule de divinités subalternes. Une entrevue a lieu dans le jardin. La déesse des cannelliers, éclipsant toutes les autres, revêtue des formes les plus charmantes et parée des attraits les plus séduisants, inspire à Chi-yng un amour extrême, désordonné. Après le départ de la déesse, le malheureux jeune homme ne se possède plus; ses esprits se troublent, sa raison s'égare. Revenu dans son cabinet d'étude, il s'étend sur son lit; mais le feu de sa passion lui dévore les entrailles. On appelle des médecins; le mal fait des progrès. Après avoir inutilement épuisé toutes les ressources de l'art, le gouverneur de Lo-yang, dans son désespoir, invoque pour son neveu le secours d'un grand anachorète, appelé T'chang. Celui-ci arrive, plus habile et surtout plus puissant que les médecins, il guérit le jeune malade à l'instant même. Telle est la matière des trois premiers actes; le dialogue en est animé; la marche de l'action est sus-

pendue par des incidents qui excitent l'intérêt et piquent la curiosité.

Un tel drame, s'il finissait là, pourrait influer sur la morale d'une manière fâcheuse, et le théâtre chinois est une école de morale. Après la faute, vient donc le châtiment. Le grand anachorète, supérieur comme Siên (immortel) aux divinités subalternes, inflige d'abord des peines très-sévères aux dieux du vent, des fleurs, de la neige et de la lune, qui figurent à leur tour dans ce dernier acte, et n'y figurent que pour dresser des embûches sous les pas des jeunes filles, pour les pervertir et les pousser au mal; puis, il adresse un rapport au souverain seigneur du ciel, qui bannit de son palais la déesse des cannelliers et ses quatre complices.

La mythologie a fourni le sujet de plusieurs pièces de théâtre; celle-ci n'est peut-être pas la meilleure; mais elle est assurément la plus instructive. On y trouve une foule de particularités curieuses sur le polythéisme des Tao-sse.

12ᵉ PIÈCE.

救風塵 *Kieou-fong-t'chin*,

Ou la Courtisane sauvée, comédie composée par Kouan-han-king.

Petite comédie dans le genre érotique. Kouan-han-king nous introduit dans une maison de plaisir, et la pièce a pour sujet l'histoire de la courtisane

Song-yin-tchang, qui abandonne sa profession avilissante pour épouser le bachelier Ngan. La vie privée d'une courtisane de la Chine est une particularité fort curieuse et très-instructive; mais la comédie de Han-king est un peu libre; il y a trop de naturel dans le dialogue, et trop de vérité dans les caractères.

(La suite à un prochain numéro.)

LÉGISLATION MUSULMANE

SUNNITE,

RITE HANÈFI.

CODE CIVIL.

(SUITE.)

LIVRE IV.

DE L'ACQUISITION, PAR DROIT DE PREMIER OCCUPANT, DES PERSONNES ET DES BIENS DES *HARBI*.

NOTA. Ce livre est appelé *sièr* par la plupart des jurisconsultes musulmans, et particulièrement par *Halèbi*, dans son *Multèka*, dont nous suivons la doctrine dans cet essai. = D'autres l'intitulent *djihad*, que nous traduirons par *guerre sainte;* le *djihad* n'est, en effet, qu'une guerre de religion, dont les musulmans ont pris l'initiative contre les non-musulmans, et dont les croisades ont ensuite été les représailles [25].

AVANT-PROPOS.

Le Cour'an met hors de la loi des nations tous les infi-

[25] Nous trouvons dans le *Mèdjmaꜥ*, page 305, Ire partie, la dé-

dèles, en sorte qu'il n'est pas un seul peuple, musulman ou infidèle, et dans ce peuple un seul individu qui n'ait, dans la doctrine de l'islamisme, le droit de tuer chacune des personnes et de s'approprier, à titre de premier occupant, tout bien et toute personne appartenant aux autres peuples infidèles, dont il pourra s'emparer par un moyen quelconque.

Des traités, conventions et autres engagements peuvent seuls suspendre l'exercice de ce droit, le modifier, ou même l'annuler en grande partie, par exemple, dans la personne des *ra'ïa*.

Après la consécration de ce principe, le *sièr* en règle, dans tous ses détails, l'exercice, soit rigoureux, soit modifié. = Nous en verrons, dans le cours de ce livre, les développements, en ce qui concerne *l'acquisition des biens et des personnes*. Il distingue, à cet égard, deux manières d'atteindre ce but : l'emploi de la ruse et celui de la force.

La ruse, née de la faiblesse, dérobe en se glissant dans les ténèbres et furtivement; et quand elle s'est procuré un

finition de *sièr* et de *djihad*. Nous croyons utile d'en donner ici la traduction littérale.

1° « *Sièr* vient de *sirèt*, dont il est le pluriel; *sirèt* lui-même a « pour racine *sèïr* « marcher ». Comme nom, *sèïr* désigne en géné« ral *la marche à suivre;* mais, en jurisprudence, il signifie plus par« ticulièrement *la marche à suivre par les musulmans dans leurs rap« ports avec les infidèles et avec les bougat* « musulmans rebelles ».

2° « *Djihad* signifie généralement *agir dans un but, en employant, « paur l'atteindre, tous les moyens que peuvent fournir l'action et la pa« role.* — Comme terme de jurisprudence, la signification de *djihad* « est, en général (voir art. 257), *combattre les infidèles en frappant, « tuant les personnes, pillant leurs biens, détruisant leurs temples, brisant « leurs idoles, etc.* Il s'applique aux efforts que fait le musulman pour « l'affermissement de l'islamisme, tel que combattre les *harbi* (sans « traité avec les musulmans), les sujets tributaires des musulmans, « mais révoltés contre la puissance musulmane; les apostats, pires « que les infidèles, en ce qu'ils renient la foi qu'ils ont professée. »

Le *djihad*, on le voit, n'est que la partie du *sièr* appelée *code militaire* dans le Tableau de l'empire ottoman. = Le *sièr*, au contraire, est une sorte de *code international*, que nous pouvons

butin minime et insignifiant, au plus celui que l'occupant peut emporter avec lui, ou que, par des invasions nocturnes, elle a enlevé dans un village quelques infidèles de l'un ou de l'autre sexe, elle fuit avec sa proie, pour aller vendre ses esclaves dans les marchés des grandes villes. L'acquisition est légale; la vente en est également légale; le *sièr* le reconnaît; mais il déverse le mépris sur des spoliations et rapts qu'il flétrit du nom de vols, et contre lesquels, cependant, la généralité du principe établi par le Cour'an contre les *harbi*, en même temps que l'incompétence des tribunaux musulmans pour prononcer sur des délits ou crimes commis en pays étranger, ne lui permettent de sévir ni religieusement, ni politiquement.

Il en est tout autrement de la force; elle seule peut offrir de grands résultats: par elle, l'acquisition de la propriété des territoires, *par droit de premier occupant*, n'est que l'acquisition *par droit de conquête;* la force se montre et acquiert au grand jour; l'armée qui a subjugué les peuples rentre en

dire être à l'usage exclusif des musulmans, prévoyant et réglant leurs rapports avec les infidèles, soit dans la guerre, soit dans la paix, et leur faisant un devoir de s'y conformer.

Le titre que nous donnons à ce livre indique assez que notre but n'est d'offrir au lecteur ni un code militaire, ni un code international complets, mais de prendre, dans l'un et dans l'autre, ce qui a été, de tout temps en principe, pour les musulmans un moyen légal d'acquérir; et l'on verra que la paix elle-même, comprise dans le *sièr*, y a contribué peut-être plus puissamment que la guerre.

Quelles que soient les bornes où nous nous proposons de nous renfermer, on concevra que, pour l'intelligence des matières devant être traitées dans ce livre, nous ne pourrons éviter d'entrer dans quelques détails qui pourraient paraître ne se rapporter qu'indirectement à l'acquisition de la propriété.

Nous aurons souvent à citer le *Sièri-qèbir*, monographie de l'*imam Muhammèdu-bnu-l-haçani-ch-Chèïbani*, disciple *d'Ebou-hanifè;* — commentée par *Chèmsu-l-È'immèti-s-Saraq'si;* — traduite de l'arabe en turc par *Mounib éfèndi*, et imprimée dans cette dernière langue à Constantinople, par ordre de la Sublime Porte.

triomphe dans son pays, chargée de butin et fière des nombreux trophées fruit de ses victoires. Aussi avons-nous vu, page 8, 1°, de l'avant-propos général, que, pour les musulmans, le bien le plus noblement acquis est le bien acquis par le *djihad*, parce que, en enrichissant et couvrant de gloire le *mudjahid*, il enrichit à la fois la communauté musulmane, et que, en subjuguant les ennemis de Dieu, il affermit et propage la vraie foi. Il prend ainsi un caractère religieux que partage avec lui le *g'animèt*, butin légal dû au *djihad* et sur lequel est prélevée la *part* que *Dieu* (*Cour'an*, ch. VIII, v. 42) s'est réservée lui-même, part distribuée aujourd'hui entre les indigents exclusivement.

Quoique, en français, le mot *butin* ne s'applique guère qu'aux choses meubles devenues le bien du soldat, les musulmans prêtent au *g'animèt* des caractères qui le distinguent de tout autre butin. En effet, indépendamment des lois spéciales qui le régissent, telles que celle du prélèvement du cinquième susmentionné, il comprend :

L'occupation des personnes, des biens meubles, des biens immeubles, tant urbains que ruraux, immédiatement utilisables dès l'instant de la conquête;

Celle des terres stériles ou restées incultes et improductives depuis des siècles, attendant, pour avoir un maître, l'homme dont l'industrie aura trouvé un mode de culture qui vivifie ces terres *mortes* à toute utilité, *mèwât ;*

Celles des trésors, des métaux et autres substances minérales, en un mot, des biens déposés dans la terre par la main du Créateur ou par celle de l'homme, quoique inconnus à l'instant de la conquête , et restés tels jusqu'à ce que celui qui, le premier, les aura découverts et exploités soit le seul qui aura droit à leur propriété.

Toutes ces choses sont *ganimèt ;* l'acquisition de chacune d'elles est soumise à des lois particulières, objet de ce quatrième livre.

Nous avons dit que des traités ou autres engagements peuvent seuls, tant qu'ils durent, modifier, suspendre, ou

même annuler à peu près totalement l'état de proscription que la loi du Cour'an fait peser sur les infidèles. = Indépendamment des traités conclus entre deux états par l'intermédiaire de leurs chefs respectifs ou de leurs délégués, le *sièr* reconnaît la validité de tout engagement pris par le moindre musulman, ayant pour but de garantir, en son nom et au nom de tout musulman, sans exception aucune, la sûreté, soit individuelle de tel *harbi*, soit collective de telle masse de *harbi*, au moins dans leurs personnes et, généralement, à la fois dans leurs biens. = La loi impose à tout musulman, et même au souverain, puisqu'il est musulman, la solidarité de l'accomplissement de cette garantie, connue, chez les Arabes, sous le nom de *aman*[26]. Par elle, le sang des *harbi* à qui elle a été accordée, acquiert et conserve, pendant toute sa durée, une valeur appréciable qu'il n'avait pas jusqu'alors : *le sang de l'infidèle n'acquiert de valeur appréciable que par l'aman* : *DÈM'U-L-QAFIRIN LA ÏÈTÈKAWWÈMU ILLA BI-L-ÈMAN*. A ce principe est due l'impunité du meurtre d'un *harbi* qui n'est pas sauvegardé par l'*aman*, et par contre, la peine, telle que le prix du sang, *dièt*, et l'expiation, *qèffarèt*,

[26] Les trois lettres أ, م, ن, dont est formée la racine *'èmn*, représentent, dans ce mot et dans ses dérivés, l'idée de *sûreté* et de tout ce qui s'y rattache, tels que *sécurité*, *confiance*, *protection*, *hospitalité*, *dépôt*, *etc.* C'est même à raison de la connexion qui existe entre ces diverses idées, que les dictionnaires définissent aussi par *aman* le mot *djiwar*, qui, primitivement, signifie *voisinage* ; et que le Cour'an lui-même emploie (ch. IX, v. 6) les mots *istèdjarè* et *fè'djirhou*, dérivés de *djiwar*, pour *il demanda l'aman* et pour *accorde-lui l'aman*.

Aman, que nous venons de citer (plus régulièrement *èman*), l'un des dérivés de *'èmn*, n'indique pas seulement *sûreté* en général, ni même la sûreté individuelle à laquelle tout habitant a droit dans son pays, mais celle dont jouit l'étranger, même ennemi, dans le pays où il est admis à titre de مُسْتَأْمَن.

مُسْتَأْمَن est un participe de *isti'man*, l'un des dérivés de *èmn*, et signifiant, soit *demander l'aman*, soit *être admis à l'aman*. Dans l'une

infligée au meurtrier du *harbi* sauvegardé par l'*aman*. Que cette garantie cesse, et à l'instant le sauvegardé rentre dans la classe des proscrits.

Ce droit d'accorder l'*aman*, dont jouit tout particulier quelconque, quelque immoral qu'il puisse être, et quel que soit son sexe, pourvu qu'il soit musulman libre, ce droit si exorbitant à nos yeux, a son origine dans le principe d'une égalité absolue entre tous les musulmans, sans en excepter le souverain. L'imam n'a pas, en effet, individuellement le pouvoir d'y mettre opposition; il doit contribuer, pour sa part, à l'accomplissement de toutes les conditions posées dans l'engagement pris par l'accordant, comme doivent y contribuer, pour la leur, tous ceux qui portent le nom de musulmans. Il ne peut en annuler les résultats accomplis; et si, en agissant au nom de la communauté musulmane, en vertu du pouvoir discrétionnaire qu'il tient d'elle pour veiller à ce que le salut public ne puisse être compromis, il croit devoir prendre les mesures préventives du mal qui pourrait être la suite d'un

et l'autre signification, مُسْتَأْمِن est un participe actif et devrait être prononcé *musté'min*, par un *i* à la suite de l'*m*. = Mais il est un fait positif, c'est qu'à Constantinople, on prononce *mustè'mèn*, par un *è* après l'*m*, sous la forme de participe passif, ce qui supposerait que *isti'man* aurait en outre la signification de *accorder l'aman*, participe passif *mustè'mén*, celui à qui a été accordé l'*aman*.

Sans nous arrêter à cette discussion, dans la nécessité absolue où nous nous trouvons de recourir fréquemment à ce participe, qui n'a pas en français de synonyme qui le représente, et pour éviter l'inconvénient possible d'employer, dans la même phrase le même mot *musté'min*, pour deux significations opposées, nous supposerons que la prononciation admise à Constantinople est la vraie, ou, tout au moins, qu'elle est une des *galatati mèchhourè*, des fautes admises par l'usage, qui se rencontrent si souvent; et, réservant *mustè'min* pour celui qui *demande l'aman*, nous nous servirons de *mustè'mèn* pour celui *à qui a été accordé l'aman*, en ajoutant toutefois que, dans l'usage, *âmin* indique plus particulièrement la personne à qui *l'aman a été accordé*, et *mustè'mèn* celle qui, admise à l'*aman*, en jouit chez l'étranger.

aman imprudemment accordé, il n'a le droit ni d'en arrêter le cours, tant que celui qui l'a obtenu n'est pas en lieu de sûreté, ni d'interdire à l'auteur de cet *aman* la faculté de le renouveler; car, le mandataire ne pouvant parler qu'au nom de la communauté musulmane, son mandant, la communauté elle-même ne peut dépouiller un de ses membres d'un droit imprescriptible qu'il tient de Dieu. Ce serait d'ailleurs, de sa part, ouvrir la voie à l'usurpation de ses propres droits, dont il est extrêmement jaloux.

Deux moyens, la paix et l'*aman*, sont donc fournis par la loi pour adoucir les rigueurs dont elle-même a fait un précepte contre tout ce qui n'est pas musulman. Nous nous efforcerons, dans l'exposition des principes et dans les développements qui les suivent, de donner une juste appréciation de ces résultats.

Classement des matières du livre IV.

Après quelques définitions et classements généraux préalablement indispensables, que fait le *sièr* des divers pays et habitants de la terre considérés sous le rapport religieux, première division,

Se trouveront successivement établis les principes qui régissent la guerre, la paix et la garantie de sûreté, *aman*, dont nous venons de faire un exposé succinct, deuxième division;

Ensuite figureront les lois spéciales :

1° A la prise du *ganimèt*, 1re subdivision;

2° A son *ihraz*, 2e subdivision;

3° Au *nèfl*, sorte de *ganimèt* privilégié, 3e subdivision;

4° et, par exception aux règles générales du *ganimèt*, les règlements particuliers à la distraction et à l'emploi sur les lieux mêmes des vivres, armes, chevaux, etc. faisant partie du butin, 4e subdivision.

5° A la vente ou au partage du *ganimèt*, soit dans le *daru-*

l-harb, sans *ihraz;* soit, ce qui est la règle générale, dans le *daru-l-islam*, après ou sans *ihraz*, 5° subdivision;

6° Aux *mèwat*, 6° subdivision;

7° Aux mines et aux trésors, 7° et 8° subdivision.

Nota. Comme dans son origine l'islamisme ne possédait rien, les *mèwat*, les mines et les trésors, fruits de la conquête, ont été rangés parmi les biens acquis par le *djihad*, et soumis plus ou moins aux lois générales du *ganimèt*.

8° Le livre IV finit par la constitution de la propriété urbaine et rurale, 9° et 10° subdivision.

PREMIÈRE DIVISION.

DÉFINITIONS ET CLASSEMENTS GÉNÉRAUX.

233. La loi du Cour'an fait deux grandes divisions de tous les pays de la terre : pays de l'islamisme, *daru-l-islam*, et pays de la guerre, *daru-l-harb*.

Le *daru-l-islam* est le pays soumis à la puissance musulmane et aux lois de l'islamisme.

Le *daru-l-harb* sera donc le pays soumis à la puissance et aux lois des infidèles. = T. *c c.*

T. *cc.* 1° « L'endroit qui offre des dangers pour les mu« sulmans fait partie du *daru-l-harb*.

« Est *daru-l-islam* le pays qui se trouve sous la puissance « musulmane. On le reconnaît à ce que les musulmans y « sont en sûreté : sûreté qu'ils n'ont pas dans la partie qui « sert de limite entre le *daru-l-islam* et le *daru-l-harb*. » = *Sièri-qèbir*, p. 26, 2° partie.

« 2° Le *daru-l-harb* devient *daru-l-islam* par l'exercice « public de l'islamisme, tel que l'accomplissement de la « prière du vendredi, la célébration des fêtes des deux « *baïram* et autres, quoiqu'il continue d'être habité par « les indigènes infidèles, et qu'il ne soit pas contigu avec « le *daru-l-islam*, c'est-à-dire quoiqu'il y ait entre le *daru-* « *l-islam* ancien, et le pays devenu nouvellement *daru-l-* « *islam*, un autre pays appartenant aux *harbi*.

« Enfin le *daru-l-islam* devient *daru-l-harb* par trois choses : « 1° l'exercice du culte infidèle; 2° la contiguïté avec le « *daru-l-harb*, contiguïté prise en ce sens que les deux « pays, le pays antérieurement musulman et l'ancien pays « *harbi*, ne seront pas séparés par un pays musulman; « 3° et la cessation de la sûreté personnelle qui existait « précédemment, tant pour les musulmans que pour les « infidèles sujets de la puissance musulmane. » = Cette doctrine est celle d'*Èbou-hanifè*.

V. « Mais, d'après *Mèhmèd* et *Èbou-iouçouf*, le pays où « l'on pratique un culte *harbi* devient *daru-l-harb*, sans « considérer s'il est ou s'il n'est pas contigu avec les *daru-* *l-harb*, ou si les sujets de la puissance musulmane, tant « musulmans que non musulmans, y trouveront leur sû- « reté antérieure. » = *Medjmæ'*, page 317, 1re partie.

234. 1° Devient *daru-l-harb* le pays dont les habitants musulmans, ayant apostasié, se seront rendus maîtres du territoire et indépendants de la puissance musulmane. = Voir T. *d i*.

2° Devient également *daru-l-harb* le pays dont les habitants infidèles, et jusque-là sujets de l'État musulman, se sont rendus, par la révolte, maîtres du territoire et indépendants de la domination musulmane. = Voir T. *d h*.

235. Le pays habité par des musulmans révoltés

contre le prince de la communauté musulmane, *imamu-l-muslimin*, ne cesse pas d'être *daru-l-islam*[27].

236. Les sujets infidèles, révoltés contre la domination musulmane et devenus *harbi*, sont en tout assimilés aux *harbi* étrangers. = T. *dh*.

Sont en effet *harbi* tous les habitants du *daru-l-harb*, et par conséquent les sujets infidèles révoltés, ainsi que les musulmans apostats, puisque le pays des uns et des autres est devenu *daru-l-harb*, 234. = Il faut toutefois excepter de cette règle générale

[27] Le mot *imam* est à la fois verbe et adjectif: comme verbe, il signifie *précéder*, être à la tête. = Comme adjectif, il signifie surtout *celui qui précède* les autres, *qui est à leur tête;* de là, prince, chef, souverain. On confond souvent à tort *iman* avec *imam;* lorsqu'il s'agit du chef d'un pays, on doit dire *imam*.

1° Le chef de la communauté musulmane est appelé *imamu-l-muslimin*, ou simplement *imam*, l'*imam* par excellence. On dit aussi *imamu-l-'asqèr*, le chef de l'armée, mais plus souvent *émir*. Par suite des innovations faites dans l'armée par le sultan Mahmoud, des noms nouveaux ont été donnés et affectés aux différents grades.

2° On appelle également *imam* les docteurs dont les écrits, surtout dans les premiers siècles de l'hégire, ont développé et fixé les dogmes et les lois de l'islamisme; *ceux dont on suit* les doctrines.

Parmi eux, on distingue les quatres fondateurs des doctrines reconnues orthodoxes par l'*idjma'*, et les deux plus célèbres disciples d'*Èbou-Hanifè*.

Èbou-Hanifè est désigné par la qualification d'*imam u-l-a'zam* ou simplement *imam*. Les trois autres fondateurs, savoir, *Maliq*, *Chafi'i* et *Hanbèl*, autrement dit *Ahmèd*, sont désignés, dans le *Multèka* et ses commentaires, sous la dénomination des *trois-imam;* et les *imam Èbou-louçouf* et *Mèhmèd*, sous celle des *deux-imam*. = Il arrive toutefois que la signification de *les deux-imam* indique *Èbou-Hanifè* et l'un de ses deux disciples précités; ce qui a lieu quand, après avoir cité l'opinion de l'un des deux disciples, on y oppose celle de l'autre et d'*Èbou-Hanifè*.

3° Enfin *imam* se dit de toute personne, quel que soit son sexe,

tout musulman et tout *harbi* devenu musulman, que la force ou tout autre motif légitime retiendrait en pays *harbi* quelconque.

237. Les *harbi* étrangers à la puissance musulmane se divisent en trois classes :

1° Peuples sans traités avec les musulmans. Le nom *harbi* leur convient plus particulièrement; on les appelle aussi *èhli harb* et très-rarement *muharib*.

2° Peuples ayant des traités avec les musulmans. On les distingue des premiers par la désignation spé-

qui, dans une réunion de fidèles, a été choisie par eux pour faire et a fait la prière, parce qu'on l'a suivie dans la prière qu'elle a faite à haute voix. Nous avons dit *quel que soit son sexe*, parce que, s'il n'y avait que des femmes, une d'elles aurait été choisie par les autres comme *imam*, de même que le serait un homme par des hommes; mais ici ce ne sont que des fonctions passagères et purement accidentelles.

Il y a, dans chaque mosquée et auprès des princes, plus ou moins d'*imam* dont le ministère constant est de faire la prière pour le public, dans les mosquées; pour le souverain, dans son palais; pour les morts, sur leur tombe.

Ces *imam* ne font pas un corps distinct et séparé du reste de la nation, comme le faisait chez nous le clergé; il n'y a entre eux aucune hiérarchie; aucune ordination ne leur confère un caractère sacré. Appelés aux fonctions d'*imam* par l'autorité, quand le fondateur de la mosquée n'y a pas pourvu spécialement pour l'avenir, ils ne sont, s'il y a pourvu, chargés de cet emploi que par droit d'hérédité et parce que le fondateur a désigné pour ce service, comme pour tous les autres services de la mosquée, une ou plusieurs familles et même la sienne, pour les remplir à perpétuité. Cet *imam* n'est qu'un simple particulier, membre, comme tout autre, du *makallé*, quartier; seulement il arrive, surtout s'il se distingue par sa moralité, que déjà mis en évidence par la nature de ses fonctions, il obtienne, parmi ses égaux, un ascendant naturel et mérité; sinon, il n'est rien pour eux.

ciale de *muvadi'in*, *èhli-muvadè'a*. Leur pays est distingué par la dénomination de *daru-l-muvadè'a*, pays de traité (d'engagements mutuels). Ces dénominations ne sont pas un obstacle à ce que ces pays soient *daru-l-harb*, et leurs habitants *harbi*.

3° Peuples tributaires de l'un des deux pays précédents. On les nomme *èhli zimmèt*, et leur pays est appelé *daru-z-zimmèt;* mais ce *daru-z-zimmèt* est censé faire partie du pays dont ces peuples sont tributaires et aux lois duquel ils sont soumis, c'est-à-dire du *daru-l-muvadè'a* ou du *daru-l-harb* proprement dit.

238. Dans le *daru-l-islam* se trouvent également trois classes d'habitants :

1° Musulmans, *muslimin* ou *èhli-islam*, y compris les musulmans révoltés contre l'*imamu-l-muslimin*, appelés, soit *boug'at* ou *èhlî-bagî*, soit *qavaridj* ou *èhli-qaroudj*, quelle que soit l'époque où ces *qawaridj* se sont soustraits à la puissance de l'*imam*.

= *Bagî* signifie *sortir du droit chemin; quroudj* signifie également *sortir*. = Les musulmans qui, restant soumis au khalife, ne s'en sont pas écartés, sont, par opposition, appelés *èhli-'adl;* leur prince est appelé *imamu-l-'adl*, pour le distinguer du chef que les *qawaridj* se seraient donné et auquel ils auraient conféré le titre d'*imam*.

2° Sujets non-musulmans soumis à la puissance musulmane et aux lois civiles et pénales de l'islamisme, habitant avec les musulmans le *daru-l-islam ;* on les appelle raïa (régulièrement (*rè'aïa*), *zimmi*, *èhli-zimmèt*.

3° Sujets non musulmans, soumis, comme les précédents, à la puissance musulmane et aux lois civiles et pénales de l'islamisme, mais laissés par le vainqueur dans leur pays, qui, désormais, fait partie du *daru-l-islam;* ils obéissent à un chef de leur nation que choisit et nomme généralement le prince musulman. Comme tributaires, ils sont *zimmi* ou *èhli-zimmèt;* comme sujets musulmans, ils sont *raïa*, et leur pays est *daru-z-zimmèt.*

239. Il est une dernière classe de *èhli-zimmèt*, intermédiaire entre les infidèles de l'article 237 étrangers aux musulmans, et les raïas des deuxième et troisième classes de l'article 238.

Ils sont tributaires des musulmans, mais pas *raïa*. Leur pays *daru-z-zimmèt* fait partie du *daru-l-harb*, parce que, indépendants du gouvernement politique et des lois civiles et pénales de l'islamisme, ils sont gouvernés par le prince ou, en général, par les autorités qu'ils se donnent, et vivent sous leurs propres lois. = T. *c d.*

T. *c d.* 1° « Lorsque les *èhli-muvadè'a*, 237, s'emparent d'un autre pays (*harbi*), où ils laissent les habitants, en les soumettant à un tribut (et à leurs lois), les « musulmans n'ont aucune action contre cet autre pays, « parce qu'il appartient au *daru-l-muvadè'a* (pays de traité). « La même loi régit les *èhli-zimmèt* des musulmans, peuples « soumis au tribut (et aux lois civiles et pénales de l'isla- « misme); leur pays, devenu *daru-z-zimmèt*, fait en quel- « que sorte partie du *daru-l-islam.*

2° « Mais si un peuple sans traité avec nous s'empare « d'un *daru-l-muwadè'a*, et qu'il y laisse les habitants, en



« les soumettant à la condition d'*èhli-zimmèt*, les musul-
« mans ont droit d'envabir chacun de ces deux pays (pays
« *harbi* sans traité et pays de *muwadè'a*), parce que, ainsi
« que nous l'avons dit, le pays vaincu suit la condition du
« pays vainqueur.

3° « Nous avons antérieurement établi le principe que,
« pour juger de la classe à laquelle appartient un pays, il
« faut considérer le prince qui y commande, et les lois qui
« le régissent. Si le peuple en paix avec nous s'est emparé
« d'un pays, et que les lois qui le régissent (à la suite de
« la conquête) soient celles du peuple en paix avec nous,
« il est réputé faire partie du *daru-l-muwadè'a;* si au con-
« traire la loi de ces deux pays est (devenue) celle du pays
« vaincu, ni l'un ni l'autre n'est *daru-l-muwadè'a.* » = *Sièri qèbir,* p. 165.

4° « Si les habitants d'un pays *harbi* nous demandent
« de leur accorder la paix, s'engageant à nous payer chaque
« année un tribut déterminé, mais à la condition qu'ils ne
« seront pas soumis aux lois musulmanes; et si nous
« agréons leur demande, ce pays ne fait pas partie du *daru-*
« *l-islam*, il continue d'être, comme auparavant, *daru-l-*
« *harb*, parce que ce qui rend un pays *daru-l-islam*, c'est
« uniquement qu'il soit soumis aux lois de l'islamisme. »
= *Sièri-qèbir*, p. 330. — Voir T. *i t.* note.

240. Quoique le lieu, montagne, rivière, etc. qui sépare le *daru-l-islam* du *daru-l-harb*, ne fasse réellement partie ni de l'un ni de l'autre pays, il doit être regardé par les musulmans comme *daru-l-harb*, parce que le peu de sûreté qu'il leur offre les oblige aux mêmes précautions qu'ils devraient prendre dans le *daru-l-harb*. = T. *c e.*

T. *c e.* « Le chef de l'armée, *imamu-l-'asqèr,* a envoyé
« un détachement pour faire du bois; ce bois est coupé

« dans un endroit qui offre des dangers aux musulmans, « parce qu'il sert de limite entre le *daru-l-islam* et le *daru-* « *l-harb;* rapporté par ce détachement, ce bois est sujet « au prélèvement du cinquième, et doit faire partie du « butin (appelé) *ganimèt;* car tout endroit qui offre des « dangers aux musulmans fait partie du *daru-l-harb,* voir « T. *c c.*

« On reconnaît le *daru-l-islam* à la sûreté que les vrais « croyants y trouvent; et cette sûreté n'existe pas en pa- « reils lieux ; ils étaient primitivement entre les mains des « *harbi,* et tant qu'ils n'en sont pas indépendants, ils ne « peuvent être *daru-l-islam.* » = *Sièri qèbir,* p. 26, 2ᵉ partie.

241. Les mers extérieures à l'un et à l'autre pays, ou même intérieures, mais dont les côtes appartiennent à la fois aux musulmans et aux *harbi,* ne sont ni *daru-l-islam,* ni *daru-l-harb,* à moins qu'on ne comprenne, dans les limites de l'un ou de l'autre pays, la portion de mer qui se trouve sous le canon des côtes. = T. *c f* et T. *d,* 4°.

T. *c f.* « La mer qui est en dehors des Dardanelles est- « elle *daru-l-islam* ou *daru-l-harb?* = Réponse. Elle n'est « ni l'un, ni l'autre. » = *Nétidjètu-l-fètava,* p. 143.

242. Les mers intérieures, environnées dans tout leur pourtour par le territoire musulman, sans issue sur une mer extérieure, ou avec issue par un canal dont l'entrée soit défendue par le canon musulman ou par tout autre moyen, appartiennent au *daru-l-islam.*

Celles qui sont placées dans les mêmes conditions pour les *harbi,* sont *daru-l-harb.* = T. *c g* et T. *c.*

« T. c g. « Le *harbi mustèmèn* qui pêcherait des perles « dans une *mer des musulmans*, en deviendrait propriétaire, même sans la permission du prince. » = *Sièri-qèbir*, p. 329, 2e partie.

DEUXIÈME DIVISION.

PRINCIPES GÉNÉRAUX.

Guerre sainte, djihad. = Paix, *muwade'a.* = Garantie de sûreté, *aman.*

243. L'*imam* a la haute surveillance et direction de tous les intérêts publics et particulièrement des intérêts qui se rattachent à la guerre, à la paix et à l'*aman*, sources premières de la propriété musulmane. = T. *c h.*

T. *c h.* « Le sultan a l'administration des terres de notre « pays, parce qu'elles sont *terres de l'État, èradii mèmlèqiè*. . . . .

« La direction de pareilles affaires (telles que la guerre), « repose sur l'*imam;* car s'il a été mis à la tête des musul« mans, ce n'a été que pour qu'il veillât aux intérêts de « la communauté, dont il est le délégué.

« C'est un devoir pour lui de ne pas laisser dégarnies « les places frontières musulmanes, de ne pas négliger de « faire aux infidèles l'invitation d'embrasser l'islamisme, « d'exciter et encourager les vrais croyants aux combats et « à la guerre sainte.

« De leur côté aussi, c'est pour eux une obligation, « d'une part, de répondre à l'appel que leur fait l'*imam* de « marcher à l'ennemi, et de l'autre, de ne pas se mettre « en opposition et dans une sorte de rébellion, en se re-

« fusant à sommer les infidèles d'accepter ou l'islamisme
« ou le payement du *djiziè*.

« De la discipline dépend la force des armées, et à cette
« force seule peut être dû le succès de pareilles somma-
« tions voulues par la loi. » = *Sièri qèbir*, p. 82 et 83,
1re partie.

244. Cette délégation suppose le pouvoir discrétionnaire de prendre toutes les mesures préventives et répressives propres à assurer le salut public, sans pourtant laisser la faculté de s'écarter jamais de la loi du Cour'an. L'obéissance passive que le livre divin exige de tout vrai croyant a pour borne tout ordre contraire aux préçeptes qu'il contient, ainsi qu'au *sunnèt* et à l'*idjma'*. = Les ordonnances émanées de l'autorité du souverain sont appelées *'urf* et forment la loi du prince, par opposition au *chèr'*, la loi divine. = T. *c i.*

T. *ci.* « *Croyants, obéissez à Dieu; obéissez au Prophète et*
« *à ceux d'entre vous qui sont revêtus de l'autorité.* = Ce
« verset comprend, sous cette dénomination, les autorités
« musulmanes, du temps du Prophète, et postérieures à
« lui; il comprend les kalifes, les kadis, les chefs des
« troupes; il est ordonné de leur obéir, pourvu que leurs
« ordres soient conformes à la justice, avertissant par là
« que l'obéissance est due tant que ces autorités resteront
« dans le droit chemin. » = *Bèïdawi*, ch. IV, verset 62.

PREMIÈRE SUBDIVISION.

DU DJIHAD.

NOTA. Nous aurons à citer dans cette subdivision un assez grand nombre de versets du Cour'an, et nous devrons nous aider le plus souvent des paraphrases de divers commentateurs. Nous prévenons nos lecteurs que, pour éviter toute confusion, tout ce qui sera en caractères italiques, sera une traduction du texte de ces versets, et que tout ce qui ne le sera pas, appartiendra aux commentaires.

SOMMAIRE.

§ 1er. *État permanent de guerre.*

245. La guerre est l'état permanent et normal des musulmans.

246. Cet état peut être considéré sous deux points de vue, l'un individuel, l'autre international.

1° Sous le point de vue individuel, tout et chaque infidèle existant sur la terre est, par la loi du Cour'an, virtuellement *mubah,* et, par conséquent, abandonné à la merci et discrétion entière de tout et de chaque musulman, ou même respectivement de tout et de chaque infidèle différant entre eux de nation. = Voir 3e classe, 1re et 2e section, pages 26 et suivantes.

Ce qui ne pouvait être qu'un principe d'une application à peu près impossible à raison des distances, devient facilement un fait quand les distances

disparaissent. = Ainsi, l'arrêt irrévocable de proscription a pour effet d'exposer les infidèles voisins du *daru-l-islam*, en tout temps, en tout lieu, aux incursions incessantes du moindre musulman, de porter la terreur et la désolation dans les familles, et d'y entretenir un état constant d'inquiétude et de perturbation plus pénible peut-être que ne le serait l'état permanent d'hostilités internationales.

2° Considéré sous le point de vue international, l'état de *guerre* permanent est le *djihad*, la guerre sainte (voir 257);

Guerre devant durer jusqu'à ce qu'il n'y ait plus sur la terre d'autre religion que celle du vrai Dieu, guerre que Dieu annonce aux vrais croyants devoir finir par l'anéantissement des mécréants; car il est lui-même avec les fidèles. = T. *c j.*

T. *cj.* 1° « *Combattez-les jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de* « mécréance [28], *et que la vraie religion reste à Dieu seul,* « sans que satan y ait aucune part.

[28] Nous aurions dû littéralement traduire par *polythéisme* le mot *fitnè*, que *Bèïdawi* traduit, dans ce verset, par *chirq*. Nous croyons que le mot *mécréance* répond ici plus exactement à l'esprit du texte.

Entre autres significations, en effet, *fitnè* a celle d'égarement, et, par suite, dans le Cour'an, celle d'égarement religieux; *qufr* et *chirq* en sont des spécifications.

Comme ces derniers mots, ainsi que leurs adjectifs *qafir* et *muchriq*, se représentent souvent dans les textes arabes, nous croyons devoir en donner les significations précises :

Qufr est *nier l'existence* ou *l'unité de Dieu*. = *Qufr* est encore *nier la vérité des religions données par Dieu et par l'intermédiaire des Prophètes* aux peuples vers qui ils étaient envoyés. = Il y a quatre espèces de *qufr* :

« Et s'ils mettent un terme à leurs erreurs, il n'y a plus « lieu aux hostilités, excepté contre ceux de qui on aura « eu à souffrir des injustices. = Ch. II, v. 189.

1° *Nier* la vérité de ce à quoi l'on ne croit pas; mais qui est un dogme de l'islamisme;

2° *Nier,* quoique l'on croie;

3° *Croire* et confesser que l'on croit; mais ne vouloir pas, par entêtement ou par respect humain, professer la religion dont on reconnaît la vérité;

4° Professer la religion à laquelle on ne croit pas.

Chirq signifie, dans son acception générale, *association;* et particulièrement en matière de religion, *déification* d'une ou de plusieurs choses ou personnes même imaginaires, *associées* ainsi au seul vrai Dieu; du moins, du temps du Prophète, devait-ce être le sens attaché au mot *chirq,* parce que, à cette époque, les Arabes adoraient une ou plusieurs idoles, en même temps qu'ils reconnaissaient *Allah* pour *Créateur* de tout ce qui existe.

Puisque l'une des acceptions de *qufr* est *nier la vérité des dogmes de l'islamisme,* dont le premier est *l'unité* de Dieu, il suit que tout *chirq* est *qufr;* mais tout *qufr* n'est pas *chirq.* En effet, l'athéisme est compris dans le *qufr,* et ne l'est évidemment pas dans le *chirq.* Souvent aussi les paroles et les actes d'un musulman le rendent *q'afir,* sans qu'il soit *muchriq;* mais les jurisconsultes musulmans se servent indifféremment de *q'afir* et de *muchriq* pour qualifier tous les infidèles, quand du moins, ce qui est le cas le plus fréquent, rien ne les oblige à établir entr'eux une distinction; car les discussions ne portent guère que sur des peuples qu'ils considèrent comme *muchriq,* et par conséquent comme *q'afir;* les chrétiens et les juifs sont à leurs yeux *muchriq.* = Voir pour les premiers, Cour'an, chap. V, versets 75, 77, 79; et pour les seconds, chap. IX, verset 30.

Enfin, les musulmans regardent comme *idolâtrie,* et appellent *chirq* l'espèce de culte rendu, soit aux saints, soit à des statues, ouvrages des mains de l'homme, auxquels ils adressent des prières, pour obtenir leur intercession auprès de Dieu.

Comme l'esprit du verset 189, chap. II, précité est qu'il n'y ait plus aucune espèce d'infidèles, nous avons remplacé le mot *polythéisme,* synonyme de *chirq,* par lequel *Beïdawi* traduit *fitnè,* par *mécréance,* qui répond à l'esprit du texte.

2° « *Ne vous découragez pas, ne demandez pas la paix;* « *vous leur êtes supérieurs, et Dieu est avec vous.* » = Ch. XLVII, v. 37.

« C'est-à-dire, croyants, que votre défaite à *Uhoud* ne « vous fasse pas perdre courage; ne vous en affligez pas; « la vérité est que vous leur êtes supérieurs, et vous finirez « par les vaincre. » = *Sièri-qèbir*, p. 83, 1re partie.

3° « J'ai mission, disait le Prophète, de combattre les « infidèles, jusqu'à ce qu'ils disent : *Il n'y a de Dieu que* « *ALLAH*. Quand ils ont prononcé ces mots, ils ont sau- « vegardé leur sang et leurs biens (de toute attaque) de « ma part, à moins qu'il n'existe sur ces biens un droit « légal, tel que le droit de *zèqiat* ou celui de *q'aradj* des « terres [29]. — Quant à leur croyance intime, ils en ren- « dront compte à Dieu. = L'idolâtre qui a prononcé ces « paroles, a renoncé par ce seul fait à l'idolâtrie, et adopté « l'islamisme. Ne pouvant juger de son for intérieur, nous « devons nous en rapporter à la profession de foi qu'il a « faite, que nous avons entendue; profession de foi qui « seule est la véritable, et est contraire à son ancienne « croyance.

« Dans l'origine, ces idolâtres reconnaissaient l'existence « du (Dieu) *créateur: si vous leur demandez*, dit le Cour'an, « ch. XLIII, v. 87, *qui les a CRÉÉS, ils disent : c'est ALLAH;* « mais se refusant à reconnaître l'unité d'*ALLAH*, ils lui « donnent, dans leurs idoles, des associés.

« *Pourquoi cette inconséquence?* » = *Sièri-qèbir*, p. 69, 1re partie.

Guerre d'extermination implacable de tous les

[29] Quoique, en principe, les musulmans ne puissent être soumis ni au *quaradj* des têtes, ni à celui des terres, ils doivent ce dernier quand ils ont acquis des *raïa* des terres soumises à cet impôt, parce qu'il pèse non pas sur les personnes, mais sur les terres elles-mêmes depuis l'instant où ces terres ont été, lors de la conquête, laissées entre les mains de *harbi* devenus *raïa*.

apostats et Arabes idolâtres qui ne se convertiront pas à l'islamisme, quand ils y seront appelés. = T. *c k*, 3°.

T. *c k*. 1° « Le Prophète ne combattait pas un corps de « troupes (*kawmèn*) sans l'avoir appelé à l'islamisme. = « Si pareil corps ainsi appelé se convertit, nous nous abs- « tenons de le combattre, parce que le but du *djihad* est « atteint. = S'ils s'y refusent, nous les sommons de se « soumettre au *djizïè*, parce que c'est l'ordre du Prophète, « lors toutefois qu'ils font partie des infidèles qui y ont « droit, c'est-à-dire s'ils sont, soit *qitabi*, soit *mèdjous* (po- « lythéistes ou idolâtres non arabes).

2° « Mais nous nous abstenons de faire ces dernières « sommations (celles du tribut à payer) aux apostats et aux « polythéistes ou idolâtres *arabes*, parce qu'ils n'ont le « choix qu'entre l'islamisme et l'épée. » = *Mèdjmæ'*, p. 106.

3° « *Lorsque vous rencontrerez les infidèles, tuez-les, jus- « qu'à ce que vous en ayez fait un grand massacre, et serrez « les liens de vos prisonniers* ». = Chap. XLVII, verset 4. = Voir T. *p*.

= Guerre d'extermination des autres *harbi*, tant chrétiens que juifs et *mèdjous*, qui, ayant rejeté l'islamisme, se seront, sur les nouvelles sommations qui leur auront été faites, également refusés à se soumettre au joug mnsulman et à payer annuellement le tribut personnel dit *djizïè* ou *qaradj u-r-ru'ous*, *qaradj* des têtes, capitation, cote personnelle. = *Ibidem*, 1°, 3°, 4° et T. *c n*.

= Guerre de dévastation, dans le même cas de refus de payement du *djizïè*. = T. *c l*.

T. *c l*. « Si les *harbi* se refusent à payer le *djizïè*, nous

« employons, pour les combattre, toutes les armes et ma-
« chines de guerre, telles que béliers, catapultes (employés
« par le Prophète contre *Ta'if*) ; le feu mis à leurs maisons,
« meubles, marchandises, etc.; l'eau dirigée contre leurs
« maisons, jardins, et même contre leurs personnes; en
« un mot, tous les moyens de ravage et de destruction des
« arbres, même fruitiers, des produits de la terre arrivés
« à leur maturité; leur emploi est conforme à la loi.

« L'auteur du *fèth* n'en permet au reste l'emploi que
« lorsqu'il est probable qu'il sera nécessaire pour obliger
« les infidèles à se rendre, et qu'il n'est pas présumable
« qu'ils seront vaincus. On est blâmable d'y recourir, quand
« on prévoit que le succès ne peut tarder; et la nécessité
« peut seule servir ici de justification. » = *Mèdjmæ'*, p. 307.

2° « Il est constant que le Prophète a incendié un vil-
« lage, près de Médine; que, dans le siège de *Nadir*, il en
« a fait couper les palmiers; qu'il a également fait couper
« les vignes de *Ta'if*. » = *Sunbuli-Zadè*.

247. L'état permanent de guerre entre les peuples n'emporte nécessairement ni continuité non interrompue d'hostilités, ni même aucunes hostilités effectives, quand surtout, comme ici, cet état, s'étendant à tous les peuples infidèles de la terre, rend leur application impossible au delà de limites très-restreintes.

Leur suspension est d'ailleurs un moyen de réparer ses forces; elle n'est qu'une sorte de *djihad*. = T. *c m*. Voir T. *d d*.

T. *c m*. 1° « *Èbou-Hanifè* a dit : Quoique le *djihad* soit
« un devoir pour les musulmans, ils peuvent en différer
« l'accomplissement (dans le *daru-l-harb*) jusqu'à l'instant
« où ils en sentiront le besoin. » = *Sièri-qèbir*, pag. 82,
1re partie.

« C'est un devoir pour l'imam d'envoyer une ou deux « fois par an un détachement dans le *daru-l-harb* ». = *Mèdjmæ'*, p. 315, 1re partie. Voir en outre T. *d d.* 2°

§ 2. *Initiative.*

248. L'ordre si souvent donné aux musulmans par le Cour'an de combattre les *harbi*, jusqu'à ce qu'ils professent l'unité de Dieu, nous paraît renfermer implicitement le principe d'une guerre d'agression;

Aussi *Èbou-Hanifè* admet-il, non-seulement que les vrais croyants ont le droit d'initiative du *djihad*, mais qu'elle est, autant que possible, un devoir pour eux. = T. *c n.* Voir, en outre, T. *c m.*

T. *c n.* 1° « Il nous est ordonné de prendre contre les « infidèles l'initiative du combat, quand même ils ne nous « auraient pas attaqués, après les avoir toutefois appelés « (tant à embrasser l'islamisme, qu'à payer le tribut). « C'est alors un *fardi qifaïèt*, voir note 30. » = *Medjmæ'*.

2° « Le motif qui ne fait de cette initiative qu'un *fardi* « *qifaïèt* et non un *fardi 'aïn*, est qu'elle n'a pas pour but « la mort et la destruction des personnes, mais celui « d'exalter la parole de Dieu, de propager sa religion, et « de sauvegarder du mal ses créatures. » = *Sunbuli-Zadè.*

249. *V.* D'une autre part, l'imam *Sèvri* prétend au contraire que l'initiative est défendue aux musulmans, tant qu'ils ne sont pas attaqués; mais que le *djihad* est un devoir, quand ils l'ont été. = T. *c o.*

T. *c o.* 1° « . . . . *S'ils vous attaquent, tuez-les; telles* « *est la récompense due aux infidèles.* » = Ch, II, verset 187.

« *Combattez tous les infidèles, comme ils vous combattent* « *tous.* » = Ch. IX, verset 36.

2° « Nous (hanéfites), nous prétendons au contraire « que l'initiative des combats contre les infidèles doit venir « des musulmans, et nous fondons notre doctrine sur le « verset suivant du livre divin :

« *Croyants, combattez ceux des infidètes qui sont vos plus* « *proches voisins; qu'ils trouvent en vous dureté* et persévérance « *à les attaquer.* » = Ch. IX, verset 124.

« *Combattez dans la voie de Dieu, et sachez que Dieu en-* « *tend et voit tout.* = Il entend les discours et connaît les « intentions de ceux qui montrent, soit de l'opposition, « soit de l'empressement à combattre les infidèles; il ré- « compense chacun d'eux suivant ses œuvres. » (Bèïdawi) = Chap. II, verset 245.

« *Combattez ceux qui ne croient ni à Dieu, ni au jugement* « *dernier.........* » = Chap. IX, verset 29. Voir T. *c.*

« *Combattez pour Dieu, comme il a droit que l'on com-* « *batte pour lui.* » = Chap. XXII, verset 77. = *Sièri-qèbir,* p. 82, 1re partie.

§ 3. *Obligations personnelles.*

250. Tout musulman, sans exception, est obligé au service militaire, hors le cas d'impossibilité morale ou physique. = T. *c p.*

T. *c p.* « *Chargés ou légers*, fantassins ou cavaliers, ma- « lades ou bien portants, pauvres ou riches, chargés ou « non de famille, en un mot, tous, *levez-vous et combattez* « *dans la voie de Dieu,* de vos personnes et de vos fortunes. « Chap. IX, verset 41.

« *O croyants, qu'aviez-vous, lorsqu'il vous a été dit : Allez* « *combattre dans la voie de Dieu? consternés* par la peur, « *étiez vous fixés* pour jamais *en terre.* Ces paroles ont rap- « port au combat de *Tabouq.* Les musulmans, à leur retour

« de *Ta'if*, avaient reçu l'ordre de marcher (contre l'en-
« nemi), dans des temps difficiles, au milieu des chaleurs,
« après de longues fatigues et contre des ennemis nom-
« breux, circonstances qui avaient jeté parmi eux le dé-
« couragement. *Vous avez préféré la vie de ce monde à celle*
« *de l'autre*. . . . . . . » = Chap. IX, verset 38.

« *Si*, après avoir montré votre répugnance, *vous ne*
« *marchez pas, Dieu vous infligera des punitions terribles;*
« il vous fera périr par des moyens infaillibles, tels que la
« disette, les invasions d'ennemis : *il vous remplacera par*
« *un peuple autre que vous*, et plus obéissant, tel que les
« *èhli ïèmèn* et les *èbna'u faris ; et vous ne pourrez lui nuire*
« *en rien*. Votre abattement n'arrêtera pas l'établissement
« de sa religion ; car il n'a, dans aucun cas, besoin de rien.
« *Dieu peut tout*. » = Chap. IX, verset 39.

« *Si vous ne le secourez pas* (votre prophète), *Dieu le se-*
« *courra*. » = Chap. IX, verset 40.

251. Mais comme les hostilités ne peuvent

Ni être continues, sans que la lassitude et l'épuisement des forces de la nation, ou les intérêts respectifs des puissances belligérantes fassent une nécessité de les suspendre;

Ni présenter fréquemment sur tous les points du *daru-l-islam* des dangers tellement imminents, que les musulmans soient forcés de se lever en masse, tous à la fois;

Qu'en outre, les besoins premiers de la société n'en permettraient pas la prolongation indéfinie,

La permanence de la guerre et l'obligation personnelle, pour tous les musulmans, de prendre au *djihad* une part active, ne pourront que très-rare-

ment recevoir une application effective et simultanée dans tous les membres de la nation;

Ainsi le *fardi 'aïn*, *l'obligation personnelle du djihad* sera le plus souvent réduit à un *fardi qifaèt*, obligation de *suffisance*[30]. = T. *cq*.

T. *cq*. « Quoique, en principe, l'obligation personnelle « (de combattre les infidèles) résulte des versets du Cou« r'an, comme le but du *djihad* est uniquement la propa« gation de la vraie foi et l'humiliation des mécréants « (chap. IX, verset 29; T. *cz*; voir en outre T. *cn* et T. *cy*), « lorsqu'une partie des musulmans *suffira* pour l'obtenir, ce « devoir, accompli par cette partie ne pèsera plus néces« sairement sur le reste des fidèles, quand il y sera satis« fait d'ailleurs. L'observation constante du *djihad* n'est « pas si rigoureusement imposée à tous, que tous doivent « l'accomplir à la fois. Si elle était, dans toutes les circons« tances, un *fardi 'aïn*, comme chaque musulman ne pour-

[30] Il y a, en matière tant religieuse que politique, deux espèces de devoirs, *fard*: le *fardi'* AÏN, *devoir* PERSONNEL, et le *fardi* QIFAÏÈT, *devoir de* SUFFISANCE. Tout musulman est tenu à remplir tout devoir imposé spécialement à sa personne, tel que le jeûne, la prière, les ablutions, etc. sans que l'accomplissement par d'autres l'en dispense. Il en est autrement du *fardi qifaïèt*: comme précepte, il faut qu'il soit accompli, non par tous indispensablement, mais indispensablement par un nombre suffisant; c'est ce qu'indique le mot *qifaïèt*; tels sont, entre autres, les derniers devoirs rendus aux morts; il faut qu'ils soient lavés, ensevelis, portés en terre, enterrés, que la prière soit faite sur eux; mais il suffit qu'un certain nombre s'en acquitte.

L'application de ce précepte, *fard*, au *djihad*, dépend des besoins actuels; il suffira du *fardi qifaïèt*, si l'ennemi peut être repoussé par les habitants du lieu attaqué: et ce devoir devient pour chacun d'eux un *fardi 'aïn*, comme il le deviendrait pour tous les musulmans pour qui jusque-là il n'était qu'un *fardi qifaïèt*, si tous devenaient indispensables pour atteindre le même but.

« rait (au milieu d'hostilités se succédant sans cesse) ni « gagner sa vie, ni s'occuper même des travaux auxquels « est attaché le succès du *djihad* (tels que confection « d'armes, machines et autres instruments de guerre = « *Sunbuli-Zadè*), la loi qui fait un précepte du *djihad* se- « rait elle-même tombée en désutéude. Le *fardi 'aïn* a donc « dû être (le plus souvent) réduit à un *fardi qifaïèt*. = Si « tous les musulmans s'accordaient à ne pas l'accomplir, « tous seraient coupables; si une partie le remplit, les « autres en sont dispensés (quand même cette partie ne « serait, en tout temps, composée que de femmes et d'es- « claves. » = *Sanbuli-Zadè*.) = *Sièri-qèbir*, p. 82, 1re partie.

252. Et lorsque, le *daru-l-islam* étant envahi par les *harbi*, une place forte, une province seront tombées en leur puissance, une levée en masse devra être prête à marcher, et marchera en nombre proportionné aux exigences du danger. = Le *djihad* sera d'obligation personnelle, *fardi 'aïn*, pour ceux des musulmans qui se trouveront les plus près des infidèles, et ne sera que *fardi qifaïèt* pour les plus éloignés, jusqu'à ce qu'au besoin il devienne *fardi-'aïn* pour eux, tant que les premiers seront insuffisants. = T. *c r*.

T. *cr*. 1° « Si l'ennemi envahit le territoire......... « marcher contre lui est alors un *fardi 'aïn*, que tous doi- « vent accomplir.......

« Il est dit dans le *Zaqirè* : Quand une levée en masse « a lieu, le *fardi 'aïn* existe, d'abord pour les musulmans « les plus rapprochés de l'ennemi, s'ils peuvent le com- « battre; s'ils ne peuvent lui résister, ou qu'ils négligent « de le faire, par indifférence ou par lâcheté, l'obligation « s'étend, suivant le besoin, à ceux qui les suivent, de

« proche en proche, jusqu'à ce que, par degré, elle atteigne « la totalité des musulmans, tant à l'Orient qu'à l'Occi- « dent. »

253. Tant que l'obligation de combattre n'est qu'un *fardi qifaïèt*, les enfants dépendants de leur père et mère, les femmes, les esclaves, et tous autres incapables, soit physiquement, soit moralement, de porter les armes, ne sont pas obligés de partir : les enfants (quand même ils seraient, avant la puberté, assez forts pour combattre), par respect pour les auteurs de leurs jours, dont d'ailleurs ils dépendent jusqu'à leur puberté; les femmes, parce qu'elles dépendent également de leurs maris; les esclaves, de leurs maîtres; enfin, les aliénés, les idiots, les malades, obligés de garder le lit, etc. pour incapacité radicale. = T. *c s.*

T. *cs.* 2° « Sont exceptés de cette obligation : l'impu- « bère [31], la femme, l'esclave, ces deux derniers, à cause

[31] En français, *puberté, nubilité, majorité*, et leurs adjectifs *pubère, nubile, majeur*, sont des mots dont la signification se rapporte uniquement à l'âge et non au fait du développement physique de l'individu.

Ainsi l'homme est légalement nubile à dix-huit ans, quoique souvent il le soit auparavant; de même la nubilité de la femme est fixée à quinze ans, quoiqu'elle puisse être nubile physiquement avant cet âge, ou ne pas l'être encore à cet âge.

La majorité, dans l'acception la plus large de ce mot, qui signifie l'accomplissement d'un certain âge et, par voie de conséquence, l'aptitude présumée à faire certains actes ou à remplir certaines fonctions, la majorité varie chez nous suivant la nature des droits que la loi accorde ou des devoirs qu'elle impose.

Chez les musulmans, au contraire, l'âge ne sert de règle qu'à

« des devoirs qu'ils ont à remplir, la femme envers son « mari, l'esclave envers son maître, devoirs qui passent « avant ceux qui ne sont pas obligatoires pour tous.

« Sont également exemptés : l'aveugle, l'impotent, l'es- « tropié, à cause de leurs infirmités.

« Il en est de même du débiteur, à moins qu'il n'y soit « autorisé par son créancier. »

254. Quand, au contraire, il y a lieu au *fardi-'aïn*, tous ceux que nous venons d'exempter, hors les personnes incontestablement incapables, doivent marcher au *djihad* et y prendre une part active, sans être arrêtés par les considérations exposées ci-dessus, et qui, dans le *fardi-qifaïèt*, leur font un devoir de rester. = T. *c t.*

T. *c t.* 3° « Si l'ennemi envahit le territoire et s'empare « d'une ville ou d'un canton musulman, marcher contre

défaut de preuves fournies par la nature, et quand la nature a tardé à fournir ces preuves chez l'homme, ou du moins qu'aucun développement naturel n'est connu, la loi y supplée en fixant un âge : quinze ans, suivant les deux *imam hanèfites;* dix-huit, ou même dix-neuf ans, suivant *Èbou-Hanifè*. A cet âge, l'homme est classé parmi les *mukâtilè*, hommes aptes au service militaire, s'il ne l'a pas été auparavant à raison de développements physiques antérieurs et connus; et à ce titre, la loi le rend indépendant de la puissance paternelle; elle lui permet dès lors d'user et de jouir de tous les droits attachés à la qualité d'homme, en même temps qu'elle lui impose l'obligation d'accomplir tous les devoirs tant religieux que civils et politiques, parmi lesquels le précepte du *djihad*. Il est *muqèllèf*, appelé à ces devoirs.

Bornons-nous à ces explications plus spécialement applicables à l'article 253, qui y a donné lieu. Les nombreuses conséquences qui en dérivent, trouveront leur place dans la suite de cet essai; et dans ce livre, plus particulièrement dans la sous-division de l'*aman*.

« lui est un devoir personnel, que tous doivent remplir, « même la femme et l'esclave; la première, sans l'autori- « sation de son mari; l'esclave, sans celle de son maître. « — Lorsqu'une levée générale est nécessaire pour expul- « ser l'ennemi, les droits du mari et du maître disparais- « sent devant tout *fardi 'aïn.*

« De même, l'impubère marche à l'ennemi sans la per- « mission de ses père et mère. Le débiteur, sans celle de « son créancier.

« Le maître et le mari sont coupables lorsqu'ils s'oppo- « sent à ce que l'esclave ou la femme aillent combattre.

« L'auteur aurait dû restreindre ces règles à ceux qui « peuvent marcher contre l'ennemi; car cette obligation « n'existe pas pour les malades retenus au lit, ni même « pour ceux qui ne peuvent se fournir, soit leur subsis- « tance, soit une monture (à moins qu'il n'y soit pourvu « par l'État ou par tout autre). » = *Mèdjmw'*, p. 306.

255. A ces règles générales qui, sous le point de vue spécial de la guerre sainte, paraissent comprendre l'universalité des musulmans, nous devons ajouter de suite que cependant un verset du Cour'an, envisageant le *djihad* sous une autre acception que celle de la force physique, trouve, dans la persuasion, un *djihad* moral plus puissant que le premier; il fait de la population des provinces et villes musulmanes deux parts inégales; la plus nombreuse devant marcher contre l'ennemi, la moins nombreuse ne doit pas se déplacer; mais, se livrant à l'étude des lois religieuses, elle devra, au retour des premiers, leur communiquer, leur inculquer les connaissances acquises par eux en leur absence, connaissances qui, portant la conviction chez les vrais

croyants et chez les mécréants, atteindront plus sûrement le but réel du *djihad*, la consolidation de la vraie foi et sa propagation. = T. *c u*.

T. *c u*. « *Il ne faut pas que tous les croyants marchent à « la fois à la guerre. Il faut, au contraire, qu'un certain « nombre de chaque tribu reste pour s'instruire dans la reli- « gion, et instruire leurs concitoyens à leur retour; que ceux- « ci se gardent de faire le contraire (de ce qui leur aura été « enseigné).* » = Ch. IX, v. 123 [31].

Commentaire de Beïdawi. « Les croyants ne doivent pas « tous à la fois se porter, soit à la guerre, soit à l'étude des

[31] Le *Tèfsiri wacit* donne l'historique de l'envoi de ce verset. Nous croyons qu'il peut en faciliter l'intelligence; et nous en donnons ici la traduction :

« Les commentateurs ont dit : « Honteux de s'être refusés au com- « bat de *Tabouq*, les musulmans s'étaient promis, au nom de Dieu, « de ne jamais contrevenir aux ordres qu'ils recevraient du Prophète « en pareil cas; en effet, ayant été commandés de marcher contre « l'ennemi, tous partirent à la fois, et laissèrent à Médine le Pro- « phète seul.

« C'est à cette occasion que le verset 123 ci-dessus a été envoyé « du ciel; il renferme une défense, et cette défense est que tous « partent à la fois.

« Quant à ce passage du verset : *Pourquoi une partie de chaque « tribu ne se séparerait-elle pas d'eux pour étudier la religion*; il signifie : « Pourquoi de chaque tribu, un certain nombre ne partirait-il pas « pour le combat, et les autres ne resteraient-ils pas près de l'envoyé « de Dieu pour étudier le Cour'an, le *Sunnèt*, les préceptes (conte- « nus dans ces livres), et les lois pratiques de l'islamisme.

« Au retour de l'armée, ce verset avait été envoyé par Dieu, et les « fidèles restés à Médine l'avaient étudié et appris. Ils dirent aux « combattants rentrés dans la ville : « Un verset est descendu du ciel « à votre Prophète depuis votre départ; nous l'avons appris, et vous « l'apprendrez aussi . . . . *qu'ils se gardent* de faire le con- « traire. »

« lois, non plus que s'occuper tous du même objet; ce se-
« rait s'ôter tout moyen d'existence.

« Pourquoi sur une population nombreuse, telle que
« celle d'une tribu, d'une ville, ne s'en détacherait-il pas
« un petit nombre pour se livrer à l'étude des lois et sup-
« porter les fatigues attachées à l'acquisition de ces con-
« naissances.

« Pourquoi ne mettraient-ils pas tous leurs soins à l'é-
« tude d'une science qui leur donne l'avantage de diri-
« ger leurs concitoyens, de les instruire, et ne s'appli-
« queraient-ils pas surtout à la leur inculquer dans la
« mémoire, chose essentielle. = On doit conclure de ces
« réflexions, que l'étude des lois et le zèle à en répandre
« la connaissance sont des *furoudi qifaïèt* (des devoirs qui,
« sans embrasser l'universalité des musulmans, doivent
« toujours être remplis par une partie d'entre eux). = Il
« n'est pas moins du devoir de l'étudiant de ne pas se dé-
« ranger de ses études, d'y rester assidu, et non de se
« prodiguer partout avec une sorte de prétention et de
« suffisance.........

« On a donné encore à ce verset un autre sens : On a
« dit que, lorsqu'il fut envoyé du ciel contre ceux qui se
« refusaient (à marcher au combat), les vrais croyants
« étaient déjà partis en masse et avaient abandonné l'é-
« tude de la religion. Ce verset leur apprend que, de chaque
« population, une partie seulement doit marcher aux com-
« bats, et une autre rester pour étudier les lois; qu'elle ne
« doit pas abandonner une étude qui est le *djihad* le plus
« puissant (*djihadu èqbèr*, le *djihad le plus grand*), parce
« que les discussions avec preuves (à l'appui) sont la base
« et le but de toute mission................

256. Le prix que l'on sait avoir été attaché par
le Prophète à l'étude des principes religieux, con-
cordait parfaitement avec le verset 123 précité, qui

ne reconnaît que deux carrières, celle des armes et celle des *lois*. Plus tard les jurisconsultes ont compris que, les situations étant changées, la population musulmane devait se suffire à elle-même, et ne pouvait, pour les armes, négliger ler arts et métiers sans lesquels la société et le *djihad* lui-même ne peuvent exister, voir T. *c q* et T. *c u*, commencement du verset 123. = Aussi, plus tard encore, l'exemption qui, dans le principe, était accordée à tous les simples étudiants, paraît-elle avoir été réduite aux seules sommités de la jurisprudence. = T. *c v*.

T. *c v*. « L'homme qui, par ses connaissances en juris« prudence, est supérieur à ses compatriotes, est exempté « de prendre au *djihad* une part effective, parce que sa « mort serait un malheur (public). » = *Sunbuli-Zadè.*

257. Au reste, le *djihad* n'est pas borné à l'emploi des armes : toute action, toute parole ayant pour but l'affermissement, la propagation de la vraie foi, et l'asservissement des infidèles, est *djihad* (voir note 25). C'est en ce sens que nous avons vu l'étude et l'enseignement des lois de l'islamisme être appelés le *djihad le plus puissant* (*èqbèr, le plus grand*) voir T. *c u;* l'emploi des biens et les conseils donnés dans le même but, recevoir la même qualification, et le Cour'an lui-même, en assimilant, dans les combats, le sacrifice des biens à celui de la vie, faire un précepte aux musulmans de *combattre de leurs biens et de leurs personnes* (*bi emwali him wè ènfuci him*). = T. *c w*. 1°.

Les femmes elles-mêmes ne seraient jamais ainsi exclues d'un pareil *djihad*. = T. *c w.* 2°.

T. *c w.* 1° « *Ibni-Qèmal* a défini le *djihad :* employer tous « ses efforts à combattre (les infidèles) dans la voie de Dieu, « soit en y prenant une part active, soit en aidant de sa for- « tune ou de ses conseils, soit en fournissant des hommes, « etc. » = *Sunbuli-Zadè.*

« Le *djihad* a lieu indifféremment par l'argent et par les « les conseils, aussi bien que par les personnes, suivant « la différence des personnes et des circonstances. » = *Mèdjmæ',* p. 306.

2° « N'est-il pas évident que si un musulman parvenait, « quoique seul pour combattre les infidèles, à détruire le « mal qu'ils peuvent faire, un tel résultat équivaudrait à « celui que l'on peut attendre de la totalité des musulmans « réunis, et qu'il n'y aurait plus lieu à l'application du « précepte qui fait à tous les vrais-croyants un devoir de « combattre les mécréants? N'est-il pas vrai également que, « si ce succès était dû à l'*aman* accordé (par un seul musul- « man), peut importerait qu'il l'eût été par la réunion de « tous?

« Considéré sous ce point de vue, on ne peut nier que « l'*aman* accordé par une femme musulmane libre ne « soit valide, parce que *la femme aussi peut être un ins- « trument du triomphe de la religion, et quoique sa constitu- « tion physique ne lui permette pas* d'y arriver par la voie « des armes et des combats, comme la *parole* suffit pour « accorder l'*aman,* sa constitution ne s'oppose pas à l'em- « ploi de ce moyen (si par la parole et autre moyen on « pouvait arriver au même résultat que par les armes et les « combats) . . . . » = *Sièri-qèbir,* p. 104. = Voir ch. II *de l'aman; but de l'aman;* ch. IX, v. 6 du Cour'an.

258. Quoique, dans la succession des temps, les

conquêtes aient fourni, ainsi qu'on le verra, à la communauté musulmane des ressources qu'elle n'avait pas dans l'origine, ces ressources peuvent avoir modifié, dans l'application, mais non détruit le principe que nous venons de développer.

Ainsi les fonds destinés à la guerre, que le souverain trouve dans les caisses publiques, ne peuvent être un empêchement à l'obligation personnelle qui résulte du principe précité, principe que des *imam* ont en effet soin de rappeler.

Mais tant que ces caisses ne sont pas épuisées, le sultan ne peut imposer à la nation aucune taxe de guerre, *djou'l.* = T. *c x.*

> T. *cx.* « Lorsqu'il y a des fonds au *bèïtu-l-mal* dans la « caisse du *fèï* [33], l'*imam* doit éviter de lever la taxe de

[33] *Bèïtu-l-mal* n'est qu'une abréviation de *bèïtu-mali-l-muslimin,* littéralement : *Chambre du bien des musulmans,* domaine de la communauté musulmane; et *trésor public.*

Souvent on personnifie le *bèïtu-l-mal;* il représente alors la communauté musulmane, propriétaire des domaine et trésor publics.— Nous disons *domaine* et *trésor publics,* parce que le *bèïtu-l-mal* comprend à la fois les biens et les revenus de la nation.

Les mots *bèïliq* ou *miri*, vulgairement employés l'un et l'autre, suivant les différents pays, sont des synonymes de *bèïtu-l-mal.*

Ici nous considérons le *bèïtu-l-mal* comme le point central de l'administration des biens et revenus appartenant à la communauté.

Ce domaine et ces revenus sont, presque en totalité, le résultat définitif de la conquête.

Sur quatre divisions dont est composée cette administration, trois au moins ont pour objet spécial ce résultat.

Ces quatre divisions sont :

1° La chambre des aumônes religieuses : *bèïtu-s-sadakât;*

« guerre qu'il imposerait sur la population du *daru-l-islam*
« au profit des musulmans qui marchent au *djihad*.

« La taxe de guerre doit être évitée, parce que, en l'ap-
« pliquant au profit des combattants, elle semble constituer
« un salaire (qui ne peut être dû pour un acte d'obligation
« et d'obéissance à la loi).

2° Chambre des butins : *bèïtu-l-g'ana'im* ;

3° Chambre du *q'aradj* ou du *fèï* : *bèïtu-l-q'aradj*, ou *bèïtu-l-fèï* ;

4° Chambre des biens restés sans maître connu : *bèïtu-èmwali-d'-da'ï'a*.

On verra, dans le cours de cet essai, que

1° Les biens ou revenus de la chambre des aumônes religieuses proviennent :

Du cinquième prélevé sur le *g'animèt* = Cour'an, chap. VIII, verset 42 ; de la dîme payée par les musulmans, en qualité de maîtres des terres concédées, lors de la conquête, aux vainqueurs, ou confirmées, à la même époque, aux propriétaires anciens nouveaux convertis ;

Des droits payés à titre de *'uchour* ou *zèq'at*, et prélevés par les *'achir* sur les musulmans, les *raïa* et les *harbi mustè'mèn*, d'après des lois déterminées, dont on verra par suite l'exposé. Ces droits sont improprement appelés *dîmes*. = Payés par les musulmans, ils sont versés dans la caisse des aumônes.

2° Les biens de la chambre du *gânimét* se composent :

Des terres trouvées sans maîtres, à la suite de la conquête, ou conquises et enlevées aux vaincus, parmi lesquelles, celles dont les anciens propriétaires n'ont plus été que les tenanciers ;

Des mines, trésors, etc.

3° Chambre du *fèï* : tout revenu de l'État provenant d'impôts, tels que *q'aradj des têtes*, *q'aradj des terres*, tributs annuels, prix de la paix accordée, ou même de *'uchour*, levés tant sur les *raïa* que sur les infidèles étrangers *mustè'mèn*.

4° Chambre des biens restés sans maître connu à la mort du propriétaire, à sa disparition, ou dans toute autre circonstance.

Ces derniers biens répondent, en partie, à ceux qui, chez nous, sont acquis au domaine de l'État par droit de déshérence, d'aubaine, d'épave, etc. — On ne doit pas perdre de vue qu'ils ne sont généralement pour le *beïtu-l-mal* qu'une espèce de dépôt régi par les

« Dire que le *djou'l* doit être évité, lorsqu'il y a des fonds « disponibles dans la caisse du *fèï*, c'est dire implicitement « qu'il suffit qu'il n'y ait pas de fonds disponibles dans cette « caisse, pour être autorisé à le lever, lors même qu'il y en « aurait dans les autres caisses du *bèïtu-l-mal*, d'où il sui- « vrait évidemment que, dans ce dernier cas, on ne serait « pas obligé, avant de recourir au *djou'l*, de faire un em-

lois des *lokta*, biens perdus, qui ne sont jamais définitivement acquis légalement au dépositaire, quoique, de fait, ils puissent le plus souvent rester éternellement en sa possession.

L'emploi du revenu de ces biens est:

1° Caisse des aumônes religieuses : au profit exclusif des musulmans pauvres et indigents, des orphelins, des voyageurs dans le besoin; au rachat des esclaves et autres œuvres pies faites dans la vue de Dieu; enfin, en salaires dus aux collecteurs des dîmes, *'achir*, ou *'amil*, percepteurs.

2° Caisse du *g'animèt :* l'emploi en est remis à la disposition du souverain, par le principe qu'à lui seul appartient la distribution du *g'animèt ;* mais ici l'*imam* est soumis à des règles dont il ne pourrait s'écarter; la première est l'emploi dans des vues d'utilité publique.

3° Caisse du *fèï*. Le produit doit, en principe, en être employé au profit de la communauté musulmane et de l'islamisme. = Et l'application de ce principe fait participer à cet emploi les combattants et leurs familles; les *kadi* et les mufti, jurisconsultes et autres*. = Ces revenus servent encore à l'achat d'armes, chevaux et autres objets nécessaires pour les combats; aux constructions de mosquées, ponts, chaussées, curage des rivières, etc.

4° Caisse des biens restés sans maîtres connus : le produit de ces biens est employé au soulagement des pauvres malades, à l'inhumation des pauvres, à l'entretien des enfants trouvés, en secours accordés à des infirmes incapables de travailler; — à la construction de ponts, de chemins, *caravan-sèraï*, lorsqu'il n'y a pas été pourvu par des fondations pieuses.

* La participation des magistrats et juristes aux fonds de la caisse du *fèï*, conjointement avec les combattants et leurs familles, est une conséquence logique du principe qui regarde comme *djihad* le service rendu à l'islamisme par les *'ulèma*. = Voir 255 et T. cu.

« prunt sur elles. = Pour éviter d'induire par là le lecteur « en erreur, plusieurs auteurs estimés se bornent à dire : « le *djou'l* doit être évité lorsqu'il y a des fonds disponibles « au *bèïtu-l-mal* en général, sans faire mention de la caisse « du *fèï*; et ils ont raison.

« Si au contraire il n'y a pas de fonds disponibles dans « cette caisse, et qu'il y en ait dans les autres, rien ne « s'oppose à ce qu'une d'elles, et même toute autre caisse « (étrangère au *bèïtu-l-mal*), à qui l'on pourrait faire cet em- « prunt, fournisse les fonds nécessaires pour les frais de la « guerre, mais à la charge de les rembourser toutes de « leurs avances. En effet, on peut prendre part à la guerre « sainte aussi bien par sa fortune que par sa personne, « suivant la différence de leurs positions.

« Suivant *Sa'di*, cette faculté d'emprunter sur les caisses « autres que celle du *fèï'* est accordée à l'*imam*, sous sa « propre responsabilité. = Quand le besoin est passé, on « restitue aux autres caisses les objets qu'elles ont prêtés ; « en nature, s'ils existent encore; sinon, en valeur.

« Au reste, mieux serait que les musulmans fissent la « guerre, chacun à ses propres frais; sinon, aux frais du « *bèïtu-l-mal*, parce que c'est pour les affaires et les inté- « rêts des musulmans, qu'il a été institué. » = *Mèdjmæ'*, p. 306.

§ 4. *But du* djihad.

259. Le but premier du *djihad* est la conversion des *harbi* à l'islamisme, et par conséquent la propagation et la consolidation de la vraie foi. = T. *c y*.

T. *c y*. « *Vous serez appelés à marcher contre un peuple « guerrier et puissant ; vous le combattrez jusqu'à ce qu'il se « fasse musulman.* » = Ch. XLVIII, verset 16.

260. Un autre but doit être atteint, celui de sou-

mettre au payement du *djiziè*, dans la doctrine d'*Èbou-Hanifè*, tous les *qitabi*, en général, arabes ou étrangers à l'Arabie, ainsi que tous les idolâtres étrangers à l'Arabie, quand ces divers peuples se seront refusés à embrasser l'islamisme.

261. Dans la même doctrine, il n'y a pas lieu à admettre les Arabes *idolâtres* au payement du *djiziè*, parce que, devant être musulmans ou mis à mort, ils ne peuvent en être les tributaires.

262. *V*. Dans la doctrine des trois *imam* autres que *Èbou-Hanifè*, aucun Arabe, y compris les *qitabi* arabes, ne peut être tributaire de la puissance musulmane, puisque eux-mêmes doivent être musulmans ou mis à mort. = T. *c z*. Voir T. *d h* et T. *d j*.

T. *c z*. 1° « *Faites la guerre : à ceux qui ne croient ni à « Dieu, ni au jugement dernier, qui ne regardent pas comme « défendu ce que Dieu et son Prophète ont défendu;*

« *A ceux des* qitabi *qui ne professent pas la vraie religion* [34], « *jusqu'à ce que, humiliés, ils payent le* djiziè *de leurs propres « mains.* » = Chap. IX, verset 29.

2° « Suivant *Ébou-Hanifè*, les lois qui régissent les *èhli-*

[34] De ce passage, on a droit de conclure que les musulmans admettent qu'il peut y avoir encore des chrétiens et des juifs qui professent la véritable religion. Ce doit être, en effet, l'opinion des musulmans, qui conviennent que ces *qitabi* (*ummet*, nations religieuses, les uns de Moyse, les autres de Jésus-Christ, dont les mahométans reconnaissent les missions), n'ont pu être, dans le principe, que dans la vraie foi; mais qui prétendent qu'ils en ont dévié en altérant les textes de l'*Évangile* et du *Pentateuque;* d'où il paraîtrait suivre que ceux de ces *qitabi* qui n'admettraient pas ces altérations, seraient, aux yeux des musulmans eux-mêmes, des vrais croyants.

« *qitab* arabes, en ce qui a rapport à la paix et à l'*amam*, « étant les mêmes que celles régissant les autres *èhli-qitab* « non arabes, on peut faire avec eux aussi la paix, et il « n'est pas défendu de leur faire payer le *qaradj*, parce « que, s'ils demandent à être *raïa*, il est permis et conve« nable d'y consentir; mais la loi du Cour'an, chap. IX, « verset 29, exige que, en le payant, ce soit par soumis« sion; et ce verset n'a évidemment été employé que pour « les *qitabi* arabes... » = *Sièri qèbir*, p. 171.

§ 5. *Préliminaires des hostilités. = Sommations.*

263. Puisque le but du *djihad* est, avant tout, 259, la conversion des infidèles, on doit en tirer l'induction que la sommation doit leur en être faite avant le commencement de toute hostilité. C'est, en effet, ce qui a lieu [35].

264. De même, et par la même induction, on doit, dans chacune des doctrines, sommer de se soumettre au *djizïè* tous ceux qui, dans chacune d'elles, peuvent être admis à le payer, et, par conséquent, ne faire aucune sommation à ceux qu'elles n'y admettent pas. = T. *d a.*

T. *d a.* « Il est défendu d'attaquer les *harbi* avant les « sommations; celui qui le fait est coupable, et cependant « (si les *harbi* ont été tués par suite d'attaques antérieures « à la sommation), les meurtriers ne sont passibles d'au« cune peine, parce que ni la religion de ces infidèles, ni « leur *ihraz* dans le *daru-l-islam*, ne les sauvegardent « (comme se trouvent sauvegardés, quoique infidèles, les

[35] La lettre écrite, en Algérie, par un chef arabe au général Cavaignac avant de l'attaquer, n'était qu'une sommation pareille à celle dont il s'agit ici.

« *raïa*, sur le sol musulman). Ces meurtres sont assimilés « à ceux commis sur des *harbi* qui ne combattent pas (tels « que femmes, enfants, moines, etc.)

V. « *Chafi'i* et *Zéïli'i* les condamnent à une peine.

« L'auteur du *Mènh* a dit : « Lorsque les musulmans « trouvent un corps de *harbi* à qui l'islamisme n'a été pro- « posé ni en réalité, ni par fiction légale, ils ne doivent pas « les attaquer avant les sommations.

« *Yunabi'* a dit : « Cette règle était rigoureusement ob- « servée dans l'origine de l'islamisme; mais, à présent qu'il « s'est répandu au loin, et qu'il n'y a plus de lieu où n'ait « pénétré la mission du Prophète, ces sommations ne sont « plus nécessaires; la notoriété publique y équivaut; il « s'ensuit que l'*imam* a le choix de les faire ou de ne pas « les faire, et de combattre même sans avis préalable. »

« Il est bon de renouveler les sommations; mais on n'y « est pas obligé..... Au reste, ce qu'il y a de mieux à « faire, c'est de consulter les circonstances. Ainsi, l'on de- « vrait éviter toute sommation dont il devrait résulter un « mal pour les musulmans, tel que de laisser échapper, « par le retard, l'occasion d'un succès. » = *Sunbuli-Zadè*.

264. L'un de ces deux buts obtenu, il n'y a plus lieu aux hostilités. = T. *d b*.

T. *d b*. 1° « *Si* (convertis à l'islamisme) *ils mettent fin à* « *leurs attaques, alors plus d'hostilités* (*de notre part*), *excepté* « *contre ceux qui useraient de violence.* » = Ch. II, verset 189.

2° « *S'ils se repentent* d'avoir été infidèles, *qu'ils s'acquit-* « *tent de la prière*, SALAT, *et payent l'aumône religieuse*, *zè-* « Q'AT [36]: *ils sont vos frères en religion;* ce qui est pour vous

[36] Le *salat* et le *zèq'at* sont deux actes religieux classés parmi les *'ibadât*, actes d'adoration, d'hommage rendu à Dieu, et dont la pratique n'appartient qu'aux musulmans.

Le *salat* est la prière musulmane.

Le *zèq'at* est l'aumône religieuse ordonnée, avec le *salat*, comme

« est pour eux, ce qui est contre vous est contre eux. » = Chap. IX, verset 11.

3° « S'ils se convertissent à l'islamisme, tant mieux; il

dans le présent verset, dans quantité de versets du Cour'an. Elle consiste à donner soi-même, chaque année, une portion déterminée, le quarantième de son revenu à un ou plusieurs indigents, au choix du donateur, mais parmi lesquels ne peuvent se trouver les parents, les alliés, les esclaves, etc. de la personne qui accomplit le précepte du *zèq'at*. Cette aumône est un devoir pour tout musulman placé dans certaines conditions données; mais, il ne doit compte qu'à Dieu de son accomplissement.

Nous avons dit que le *salat* et le *zèq'at* sont placés parmi les *'ibadât;* il y a trois classes d'*'ibadât :* les *'ibadâti-nefsiè* « hommages personnels, » tels que le repentir, *tèwbèt;* la prière, *salat;* le jeûne, *sawm.* = Les *'ibadâti-maliè* « hommages pécuniaires, » tels que le *zèq'at* et autres *sadakat* « aumônes religieuses. » = Les *'ibadâti-nèfsiè-wu-maliè* « hommages mixtes, » réunissant les deux qualités de personnels et pécuniaires, tels que le pèlerinage à la Mecque, *hadjdj*, où le pèlerin paye à la fois de sa personne et de sa bourse.

Au *zèq'at* proprement dit, qui est un hommage pur et sans mélange, se trouvent réunis, sous le même titre et sous la même dénomination, divers impôts ou droits :

1° L'*uchr*, la dîme perçue par le prince sur le produit des terres devenues propriétés de particuliers musulmans, à la suite de la conquête. Quoique le législateur ait voulu déguiser l'impôt sous la désignation d'aumône, l'*uchr* est un impôt véritable.

2° Il en est de même du droit levé sur les mines et les trésors.

3° Il en est à peu près de même du droit levé sur les *sèwa'im*, bestiaux paissant pendant la majeure partie de l'année.

4° Le droit de passage est aussi nommé *'uchr*. Il est levé sur les marchandises, pour prix de la sûreté que procure aux voyageurs la surveillance du prince. C'est à ce titre de *voyageurs*, que nous avons vu (note 33e sur le *béïtu-l-mal :* provenances des *aumônes religieuses*) les *'uchour* prélevés par les *'achir* sur les *harbi musté'mèn.*

Ce droit de passage est de tous les impôts celui qui approche le plus de la pureté qui caractérise l'aumône religieuse, puisqu'il n'est pas exigé du voyageur qui déclare avoir payé le véritable *zèq'at :* ce n'est donc qu'une manière d'accomplir ce dernier.

« n'y a plus lieu à les attaquer, puisque le but premier est « atteint. » = *Sunbuli-Zadè.*

265. Enfin, la loi musulmane ajoute à ces exigences du Cour'an celle que tout tributaire du *djizïè* soit *raïa*, sujet de la puissance musulmane, et, à ce titre, soumis à celles des lois de l'islamisme qui n'ont pas un caractère religieux. Le pays qu'ils habitent fait désormais partie du *daru-l-islam.*

Cependant, comme cette condition n'est pas textuellement exprimée dans le Cour'an, il n'est pas surprenant qu'il y soit dérogé, lorsque, parfois, l'intérêt public le commandant, l'imam croit devoir user de son pouvoir discrétionnaire. = T. *d c.* Voir en outre 239 et T. *c d*, 4°.

T. *d c.* « Des infidèles recourant aux musulmans leur « proposent de faire la paix, à la condition qu'ils payeront, « par an, telle somme, mais qu'ils ne seront pas soumis « aux lois musulmanes. Nous ne pouvons accepter ces « offres, parce que l'engagement au tribut (*qaradj*) com« prend la soumission aux lois civiles musulmanes; de « plus, pour gage de leur assujettissement, un consente« ment entier, au séjour dans le *daru-l-islam*, à titre de « tributaires; enfin, une renonciation absolue à toutes hos« tilités contre les musulmans. Or, rien de pareil ne se « trouve dans leurs propositions. » = *Sièri qèbir*, p. 83.

266. Mais si, les harbi se refusant à l'une et à l'autre sommation, aucun des deux buts du *djihad* n'a été atteint, les hostilités commencent, hostilités terribles et telles que nous les avons qualifiées, T. *c k* et *c l.* = Nous en avons donné les consé-

quences premières, art. 24, 25, 27, 29 et 30; on les verra par suite plus explicites. Nous les résumons ici, en disant que la vie, la liberté, la fortune et l'honneur du prisonnier sont remis à la discrétion du chef de l'armée victorieuse, si les harbi sont vaincus.

La suite à un prochain numéro.

MÉMOIRE

SUR

LES INSCRIPTIONS DES ACHÉMÉNIDES,

CONÇUES DANS L'IDIOME DES ANCIENS PERSES,

PAR M. OPPERT.

LETTRE

DE M. OPPERT À M. DE SAULCY, MEMBRE DE L'INSTITUT,

SUR

L'INSCRIPTION PERSANE DE BISOUTOUN.

Monsieur,

Permettez que je vous dédie, comme gage de l'affection la plus sincère, ce mémoire, dans lequel j'ai déposé les faibles résultats de mes études iraniennes.

La connaissance de l'histoire ancienne a énormément gagné par le déchiffrement des inscriptions achéméniennes; mais j'ai cru qu'il y avait par ici par là à glaner, à ajouter ce

qui n'avait pas été dit, à rectifier ce qui avait été énoncé à tort. Il m'a semblé que la grammaire de la langue persane ancienne n'avait pas encore été assise sur des bases fixes et certaines.

Cette partie de la linguistique ressemble en quelque sorte à une partie de la zoologie comparée. Un savant illustre a reconstruit les créatures animées des époques antédiluviennes, sans qu'il eût eu d'autres indices que quelques débris d'os pétrifiés ou quelques traces empreintes dans les rocs, sans qu'il eût eu d'autres ressources que celles de son génie perçant le voile mystérieux de la nature. Ces squelettes, il les a vivifiés, il les a enduits de chair, et a fait ainsi renaître dans notre imagination les animaux d'une création dès longtemps anéantie.

La science philologique ne brille pas d'un tel éclat, il est vrai, mais elle nous enseigne quelque chose qui pourrait bien se comparer au loin avec les conquêtes scientifiques que nous venons de signaler. Comme des couches de terre nouvelles ont enseveli des créations entières, ainsi des civilisations subséquentes ont anéanti celles qui les précédaient. Tout y a passé : mœurs, sciences, arts, lois, même le premier et le dernier critérium de la nationalité, la langue. La destruction de la nation entraînait la perte de l'idiome; avec celui-ci s'effaçait son représentant visible, l'écriture.

Mais ce que l'esprit humain a créé, l'esprit humain peut le déterrer, le retirer de l'oubli de la tombe, quand même son œuvre aurait été ensevelie pendant des milliers d'années. Il nous est resté quelques caractères illisibles, tracés dans les rocs de Bisoutoun et de Persépolis, représentant une langue inconnue; la science moderne (c'est un de ses plus grands triomphes) a lu les signes, a expliqué l'idiome. Même encore plus; ces faibles débris d'une littérature nous fournissent le moyen de reconstruire presque en entier, par des combinaisons et des conclusions mathématiquement rigoureuses, la grammaire d'une langue perdue depuis deux mille ans, et de compléter le dictionnaire de cet idiome, dont le

temps envieux ne nous avait accordé que la valeur de quelques pages. Il restera réservé à un essai spécial sur la grammaire, de préciser les lois immuables qui ont régi l'idiome dans sa fleur, qui ont présidé à sa désorganisation, et qui ont ainsi préparé le développement des langues pehlevie et persane modernes.

Les Hébreux, les Grecs et les Romains nous ont laissé de précieux fragments de la langue achéménienne dans les nombreux noms propres qu'ils ont inscrits dans leurs livres. Nous établirons les lois phonétiques qu'ont appliquées ces peuples pour traduire les sons persans dans leurs langues, et nous en restituerons l'expression indigène. Cette opération peut se faire avec une évidence incontestable dans beaucoup de cas, elle est plus difficile dans d'autres, elle est impossible dans un bon nombre, bien qu'il fût presque toujours facile de fixer la transcription étrangère pour les noms des Perses.

Je vous adresse aujourd'hui, Monsieur, la première inscription de Bisoutoun; j'ai l'intention de faire suivre tous les documents persans. Ce travail est essentiellement grammatical; c'est là le côté qui a été cultivé le moins, et qui est pourtant un des plus essentiels. Vous jugerez si j'ai toujours été juste dans ce que j'avançais, si je n'ai pas commis aussi, comme mes devanciers, la faute de dire moins que je n'aurais pu. Mais quel est celui qui ne se trompe pas, surtout dans une science où le domaine de la conjecture est si étendu? ce n'est certes pas celui qui croit toujours avoir raison. En outre, qui suppose pouvoir expliquer tout, montre par cela même qu'il n'est pas tout à fait à la hauteur de la question.

Sans préface inutile pour cette matière, je vous mène droit *in medias res*, en vous priant d'agréer l'assurance de mon parfait dévouement.

J. Oppert.

Laval, ce 6 mai 1850.

INSCRIPTION PERSANE DE BISOUTOUN.

(DE L'AN 510 AVANT J. C.)

Dans la première table, Darius donne sa généalogie; il parle de la fin du régime de Cambyse, raconte l'histoire du Mage, de son propre avénement à l'empire, d'une révolte vaincue des Susiens, et d'un redoutable soulèvement de Babylone. Il débute dans les termes suivants :

TABLE I.

§ 1. *Adam Dârayavus, khsâyathiya vazarka khsâyathiya khsâyathiyânâm khsâyathiya Pârçaiy khsâyathiya dahyunâm Vistâçpahyâ puthra Arsâmahyâ napâ Hakhâmanishiya.*

Moi, (je suis) Darius, grand roi, roi des rois, roi en Perse, roi des provinces, fils d'Hystaspe, petit-fils d'Arsame, Achéménide.

Adam. La valeur de ce mot, d'abord méconnue, est maintenant établie jusqu'à l'évidence; c'est le sanscrit *aham*, le zend *azĕm*. Une des particularités de la langue persane ancienne est de changer le *z* du zend, le *h* du sanscrit et les gutturales des langues européennes en *d*. Nous verrons plus tard des exemples; je m'empresse pourtant de déclarer que je crois que ce phénomène n'est pas tout à fait étranger à une influence assyro-chaldéenne. Il est connu que le chaldéen, comme ses sœurs araméennes, fait subir presque régulièrement aux lettres hébraïque et arabe ז et ذ le changement en ד *d* pur. Je crois

en outre que ce *d* persan n'est qu'un adoucissement de la combinaison *zd*, si fréquent en zend; changement auquel les dialectes différents de la langue grecque offrent un pendant bien frappant.

La langue des Persans modernes, en acceptant fidèlement les traditions de la langue des Achéménides, a conservé ce changement. Nous y trouvons maint mot constatant la règle phonétique que nous venons d'énoncer. Celui-ci nous donne en même temps l'occasion de reconstruire les expressions anciennes. Je me contenterai des mots suivants.

Les mots sanscrits *hyas*, *hier*, et le persan دیروز *dîruz*, nous fournissent les mots zend *zyô* et persan *diya*. Les langues ariennes (adoptons ce mot pour tous les idiomes qui se rattachent à la famille persane) s'éloignent en ce point beaucoup des langues européennes. Le sanscrit *hyas* est plus en rapport avec le grec *χθές*, le latin *heri*, *hes-ternus*, le goth *gistra*, l'allemand *gestern*, ou l'anglais *yester-day;* ce dernier représente exactement la composition persane moderne. Le mot zend *zyâ* est une forme équivalente au zend *zima*, sanscrit *hima* « hiver. » Il y avait un ancien mot persan *dima*, ainsi le prouve le pehlevi [pehlevi], דמסתאן. Quelquefois, à côté de cette forme en *d*, la forme en *z* s'est conservée comme dans ce mot; en persan moderne, le mot se dit زمستان. (Sur ce point, voyez la note sur *Bardiya*.)

Le sanscrit *hṛd*, le latin *cor* (génitif *cord-is*), le grec *καρδία*, ont plus de ressemblance entre eux qu'avec le zend *zaredayô*, ou le persan ancien *dardaya*, *dard*,

d'où dérive, par un changement régulier de *rd* en *l*, le persan moderne دل [1].

Personne ne méconnaîtra en دان le sanscrit *ǵân*, racine *ǵnâ* ज्ञा; on trouvera en persan ancien دست *daçta*, le sanscrit *hasta*, le zend *zaçta*, comme le germanique *fist*, *faust*. De même, le zend *zarayô* et le persan *daraya* دريا «mer,» présentent le même changement pour lequel on pourrait facilement trouver encore plus de preuves.

Il n'est certes pas superflu de démontrer par des rapprochements comme ceux que nous venons de donner, la valeur d'un mot, et de montrer que son explication ne rencontre pas d'obstacles dans l'organisme de la langue. Nous devons cette religieuse attention surtout à ceux de nos confrères qui, de bonne confiance en nos explications des textes persans, se hasardent courageusement sur la voie beaucoup plus épineuse du déchiffrement des monuments assyriens.

[1] Quant au changement de *rd* achéménien en ل persan moderne, je me borne à alléguer ici le persan پلنك «léopard,» dérivé du mot perse *pardañku*, et le mot گل «rose,» provenant de l'ancien *vard* ou *vrad*. Les Grecs ont adopté dans leur langue le nom étrange de la plante qui leur venait de la Perse; les Éoliens la nommaient Fρόδον et βρόδον; les autres peuplades grecques en firent leur ῥόδον. Le copte *ourt* vient de la même source. L'arabe ورد a mieux conservé la forme ancienne que l'idiome des petits-fils de Darius. Le nom de Rhodogune exhibe l'ancien mot; il se prononçait *vardagaunâ*, et voulait dire «la belle aux couleurs de rose, Rosalie.» Un autre changement, semblable et bien curieux, est celui de l'ancien nom *Rudrâçpa* «ayant des cheveux rouges», en *Lohrasp*.

Dârayavus, ce nom des rois Perses, provient de la forme causale du verbe *dar*, sanscrit *dhṛ*, à laquelle est ajoutée la syllabe *vus*. Le mot veut dire « celui qui tient, possède, » d'après la version grecque d'Hérodote, *ἐρξείης*. La transcription Δαρεῖος est contractée de Δαρειαῖος, connu de l'Histoire grecque de Xénophon.

Khsâyathiya est le mot moderne شاه, corrompu comme toutes les expressions passées par la bouche populaire. Le mot est le sanscrit क्षैत्य, क्षायत्य *kshaitya;* la transcription est justifiée par les lois phonétiques de la langue persane, exposées ailleurs. L'étrange altération de ce mot s'explique par cette influence impérieuse que l'accent tonique des langues mères exerce toujours dans la formation des langues dérivées. La force avec laquelle l'accent s'appuyait sur la syllabe *khsâ* empêchait la prononciation nette des autres éléments, secondaires du reste. Le mot پادشاه est composé des mots *pâta khsâyathiya;* le génitif pluriel *khsâyathiyânâm* répond exactement au génitif sanscrit, et mieux que le zend.

Anâm. C'est de ce génitif que la langue contemporaine fait venir son pluriel en ان *ân* (forme fort ancienne du reste, qui se lit déjà en pehlevi), si ce n'est pas une trace de plus de l'influence des langues sémitiques.

Pârçaiy (peut-être *Pâraçaiy*) est à lire et non pas *Pârçiya;* c'est le locatif sanscrit पारशे *pâraçê*. Il est superflu de parler encore du nom de ce grand pays

et de ses rapports avec la dénomination du cheval en certaines langues.

Vazarka est le persan moderne بزرك, sens que n'aurait pu établir un rapprochement dans un autre idiome. L'étymologie ne paraît pas certaine : j'adopte celle du verbe *vaz*, sanscrit *vah*, grec Fεχ, avec le suffixe *arka*, *araka;* je compare le grec *ἐχυρός*, *ὀχυρός*. Je retrouve ce mot *vazarka* dans le nom du fils[1] de Cyrus, Tanyoxarcès pour T*ανυοζάρκης* (ξ et ζ changent incessamment dans les noms persans); nous aurions *tanuvazarka* « fort de corps. »

M. Rawlinson lit *Pârçiya* au lieu de *Pârçaiy;* (du moins au commencement de son commentaire, à la fin il lit *Pârsaiya*); mais *dahyaunâm* au lieu de *dahyunâm*, où, pour ma part, je ne vois aucune raison pour justifier la diphthongue. Le génitif vient d'un autre thème que le nominatif; ici c'est *dahyu*, zend *dauhya* estropié en *daqyu*. M. Lassen a déja publié une note spirituelle sur les changements en sens opposé, que les notions de mots sanscrits subissent dans les idiomes ariens. दस्यु veut dire en sanscrit « destructeur, ennemi, barbare, » et ici « peuple, provinces. »

Vistâçpahya, d'Hystaspe. Le premier élément du nom propre ne m'est pas clair; *vishṭha* विष्ठ, en sanscrit, signifie « dissident, séparé. » *Vishta* विष्ट est le

[1] Peut-être, ce qui du reste ne changerait rien dans le fond, c'est un mot *vazas*, sanscrit *vag'as*, avec le suffixe *ka* et le changement connu de *s* en *r*. J'expliquerai de même le nom Σευάλκας d'Eschyle, comme *Çavarka*, de *çavas* « force »

participe de *viç* et signifie « entré » : *vista* sera encore un participe de *vid* « posséder, » pour *vinna*, ce qui est plus usité. Ce doit être un terme de distinction; je me déciderais alors pour le premier *vista* « différent » dans le sens de « distingué, excellent. » Quoi qu'il en soit, les Persans l'ont changé en گشتاسب *gustâsp*. Les *Vitaxæ* d'Ammien ne semblent pas identiques; c'est plutôt *vitakhsa* « celui qui arrange. »

Puthra « fils », sanscrit *putra*, grec éolien *πóïρ*, latin *puer*, se dit en persan moderne پسر ou پور, contracté de پهر, tandis que dans la formation du premier, le son sibilant du *th* a prévalu.

Arsâmahyâ, génitif de *Arsâma*. Ce mot est formé de la racine *ars*, sanscrit *ṛsh* ऋष्, d'où vient *ṛshi*, *ṛshva*, et du suffixe *ma*. Pour la désinence, on peut comparer le zend *çpitama*, Σπιθράμης, *Çpithrama*, et d'autres noms propres. De la racine sanscrite se forment quelques substantifs ariens, *arsas*, *arsan*, probablement « élévation, gloire, force, lumière. » Nous connaissons entre autres les noms propres suivants, formés par cette racine : Ἀρσαμένης (Her. VII, 68; Arr. I, 12), *Arsâmanis;* Ἀρσαῖος (Ktes. 40), *Arsâyus* « voulant la lumière; » *Arsaces*, *Arsaka*, persan moderne اشاك ; *Arsanes* (Curt. III, 4), *Arsâna;* Ἀρσίτης (Diod. XVII, 19), *Arsita* « élevé, » un participe; Ἀρσίμας (Arr. II, 14), *Arsima;* Ἀρσακόμα (Lac. Tok.), *Arsakama*, le nom de peuple des Arsagalites (Pl. VI, 28), *Arsagaritâ*, et ensuite le nom *Arsâ*, Ἄρσης, dont nous nous occuperons à l'occasion du nom de Xerxès, *khsayârsâ*, qui en est un composé compa-

rable au nom propre Ὀάρσης ou Aorses, *Avârsâ* (Tac. *Ann.* XII, 15; Plut. *Artax.*)

Napâ « petit-fils », se forme du sanscrit *napât*, en rejetant à la fin du mot le *t* final insupportable aux oreilles des Perses anciens; les peuples de l'Est, moins susceptibles, changèrent au moins le *t* sanscrit en une dentale marquée *ṭ*, ☉, dont nous ignorons la prononciation. Le mot ancien a été conservé, bien que détérioré dans le mot نوه; le mot نبیر nous rend vraisemblable l'ancienne existence d'une forme *naptâr*, parente du sanscrit *naptṛ*. Inutile ici d'alléguer les expressions connues des langues européennes. Le mot *napâ* a laissé une trace dans le nom Ἀμμινάπης (Arr. III, 22), dont pourtant la première syllabe m'est inexplicable.

Hakhâmanishiya, nom patronymique formé de *Hakhâmanis*, dont nous parlerons plus bas, et du suffixe *shiya*, sanscrit स्य.

§ 2. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya: Manâ pitâ Vistâçpa, Vistaçpahyâ pitâ Arsâma, Arsâmahyâ pitâ Ariyârâmna, Ariyârâmnahyâ pitâ Caispis, Caispâis pitâ Hakhâmanis*[1].

Le roi Darius déclare: Mon père était Hystaspe, le père d'Hystaspe, Arsamès; le père d'Arsamès, Ariaramnès; le père d'Ariaramnès, Teispès; le père de Teispès, Achæmenes.

Il est connu que la même table généalogique se trouve dans Hérodote (VII, 11); seulement, après

[1] Pour le dire une fois pour toutes, je désigne sous *c* le signe ĩĩ‒, le sanscrit च, ayant la prononciation de *tch*. *Z'* est le *j* français.

le mot Τεΐσπεος, se trouvent intercalés les mots τοῦ Κύρου, τοῦ Καμβύσεω, τοῦ Τεΐσπεος. Cette interpolation est trop palpable pour mériter d'être réfutée, puisque Darius ne pourrait pas être en même temps le gendre et le descendant en cinquième génération de Cyrus, mort huit ans avant son avénement à l'empire des Perses. L'explication de cette erreur, qui pourtant augmente encore l'autorité du père de l'histoire, se trouvera d'elle-même plus tard.

La formule *thâtiy Dar° khs°* se trouve au commencement de chaque phrase; sa signification est établie par M. Rawlinson. Seulement, le verbe *thâtiy* dit plus que « dire; » ce qui reste à constater.

La forme *thâtiy*, grammaticalement parlant, a causé beaucoup d'embarras. La racine persane *thah* ne correspond ni au sanscrit *gad*, ni à *caksh*, ni à *kas*, comme on l'a cru; c'est tout bonnement la racine *ças*, *çans*, शस्, शंस्, zend *çağh* « ordonner. » L'existence du remplacement du *ç* par *th* est établie même dans le persan ancien, où le mot *vitham* se trouve aussi écrit *viçam*, et par le persan moderne, qui exprime les deux sons par س. Conclure de là que les deux signes 𐎰 et 𐏂 sont identiques ou homophones, serait aussi erronné que si on voulait identifier en latin *c* et *t*, *c* et *g*, *æ* et *e*, par cette seule raison qu'on rencontre *condicio* et *conditio*, *Caius* et *Gaius*, *fœnus* et *fenus*.

Thâtiy est contracté de *thahatiy*, non pas de *thahtiy*, forme impossible, et qui devrait devenir *thaç-*

tiy. La combinaison *aha* se contracte en *â*, nous en verrons encore un exemple bien frappant dans le mot *avâźaniyâ*, dont la valeur grammaticale a été ignorée jusqu'ici.

La racine *thah* ne se trouve pas dans cet état dans la langue actuelle, néanmoins elle y a laissé de larges traces. Nous trouvons سان « ordre, loi (différent de l'homonyme signifiant « pierre à aiguiser, » dérivé de l'ancien *thahana*, *thâna*, sanscrit सासन, nominatif, سامان « ordre, » participe, *thâman* de *thahman*, sanscrit शास्मन् ? سالار « prince ; » ensuite le verbe ساختن « arranger, ordonner, » formé par l'adjonction d'une gutturale, comme le zend *mĕrĕnc* de *mĕrĕ*, *hrîcch* de *hrî*. L'ancien infinitif était probablement *thâkhtana*, d'où vient encore ساخ « ordre », présent *thac'âmyy*, persan moderne سازم.

La forme ordinaire du sanscrit est शंस्, *çañs*, prononcée avec l'*anousvâra ;* la langue persane a eu aussi cette nuance. Le mot védique उरुशंस « célèbre, glorieux », devait se transformer en langue persane eu 𐎢𐎽𐎰𐏃 *Uruthañha ;* or, cette forme nous est fidèlement conservée dans Ὀρόσαγγαι dont la signification, donnée par les anciens, cadre parfaitement avec l'étymologie. M. Benfey a comparé ce mot avec le zend *hvarĕzaghô ;* cependant, il se transcrirait en persan *uvarzaha*, singulier *uvarzâ*, et les Grecs l'auraient rendu par χορζης, χορζαι[1].

[1] Du mot *uruthañha* s'est formé le mot moderne ورستك, « honneur. » Je me permettrai, du reste, d'ajouter ici l'observation que

Le mot *παρασάγγη*, فرسنك, pourrait se déduire de la même source; *parâthanha* aura peut-être d'abord signifié « indice, limite, borne, » et ensuite pourvu à la détermination de certaines mesures.

La transcription grecque du nom des Orosanges nous fournit ainsi l'occasion de constater l'emploi en persan de l'*anousvâra* non écrit, dans toute l'étendue que nous lui connaissons en sanscrit; chose qui n'entra certainement pas dans l'idée des historiens anciens, lorsqu'ils livrèrent à la postérité la dénomination des amis du roi de Perse.

Le persan *manâ*, en zend *maną*, est le génitif correspondant au goth *meina*, au lithuanien *manens*, à l'esclavon *mene*. Toutes ces formes s'éloignent du sanscrit *mama*. Du génitif *manâ* s'est formé le persan moderne من, *men* « moi, » tandis que l'afghan *ez* a conservé la forme zende *azem*.

Le nom d'*Ariyârâmna* a été fidèlement rendu par le grec Ἀριαράμνης, estropié aussi en Ἀριάμνης, si toutefois c'est le même nom. Le premier élément est connu; *ariya*, sanscrit आर्य *ârya*, qui se lit dans beaucoup de noms propres que nous prendrons en considération à un autre endroit; je ne suis pas sûr de la signification du deuxième *ârâmna*, peut-être

l'idiome des Persans comtemporains n'est nullement d'une valeur minime pour l'explication de ces inscriptions; une connaissance rationnelle de la langue moderne aurait préservé ces documents de mainte étymologie au moins contestable. Écrire sur les inscriptions des Achéménides sans connaître l'idiome de leurs descendants, serait aussi déplacé que d'étudier le goth sans connaître le suédois ou l'allemand.

joie. Le mot cité se trouve dans le nom propre des Choramniens, Χωράμνιοι de Ctésias, *Uvârâmniyâ.*

Après le mot *Ariyârâmnahyâ pitâ*, la grande inscription oublie le mot *C(a)ispis;* nous avons pourtant ce passage encore dans la tablette détachée *A;* celle-ci exhibe le mot nécessaire pour le sens. Quant au nom de Teïspès, *C(a)ispis* et *C(a)ispisa*, je m'abstiens de donner sa signification; je me borne à citer le double génitif *C(a)ispâis* de *Cispis*, et *C(a)ispisahya* de *C(a)ispisa.*

Hakhâmanis est le nom personnel exprimé par le grec Ἀχαιμένης, auquel le changement de *â* en *αι* a dû donner une apparence hellénique. Ce qu'il a de plus singulier est que le *i* se trouve véritablement justifié par la grammaire orientale.

Le mot *Hakhâmanis* veut dire « amical, » *hakhâ* est le mot zend *hakha*, et le mot sanscrit सखा du thème *sakhi*, pluriel *sakhâyas*, accusatif *sakhâyam.* Nous trouvons ainsi l'explication pourquoi Hérodote (VII, 63), a rendu par Ἀρταχαίης le nom persan *Artakakhâ*, contracté *Artâkhâ*, génitif *Artâkhâis*. Les noms nombreux en *μάνης, μένης, manis*, dont celui de l'aïeul des rois des Perses est un exemple, trouveront ailleurs leur explication.

§ 3. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Avahyarâdiy vayam Hakhâmanisiyâ thahyâmahy. Hacâ paruviyata amâtâ âmahy, hacâ paruviyata hyâ amâkham taumâ khsâyathiyâ âha.*

Le roi Darius déclare : Pour cela nous nous appelons Achéménides; dès longtemps nous sommes puissants, dès longtemps (les hommes de) notre race furent des rois.

Le mot *avahyarâdiy* est très-intérèressant parce
'il nous permet de jeter un coup d'œil dans la for-
tion de la langue persane actuelle. *Avahya* est le
g itif de *ava*, « ce, » او en persan moderne, le *αυ*
g en *αὖθι*, *αὖθα*, etc. (Voy. Bopp, *Grammaire com-*
pa , § 378). Le mot *râdiy* est un locatif régulier
du ème *râd*, nominatif *râth?* persan moderne راه
che n, et nous voyons ici la première trace de la
syll e را destinée à former les cas dans la langue
mo ne. Elle nous rappelle entièrement l'usage de
la p position allemande *wegen*. Ainsi, *manarâdiy*,
mein wegen, s'est transformé en منرا *à cause de moi*,
à m Les conclusions qui résultent forcément de
l'éta e la langue moderne à l'égard de l'accentua-
tio e l'idiome antique seront examinées plus tard.

am, « nous, » exactement le sanscrit वयम्.

ahyâmahy est le passif de *thah*, mais conjugué
su forme active, comme cela se trouve quelquefois
en nscrit. La terminaison *mahy* pour *mahiy*, à
ca des circonstances examinées ailleurs, corres-
po aux formes védique *masi* et zende *mahi*. Nous
la rouvons en *âmahy* pour *âhmahiy*. La forme sans-
c स्मसि, स्मस् *smasi*, *smas* a déjà perdu la voyelle,
t dis que le grec *εσμες* l'a conservée; même le per-
moderne ایم a cet avantage sur la langue des
ahmanes.

Hacâ est le sanscrit *sacâ* avec la signification « de; »
est la source du از moderne.

Paruviyata est un ablatif formé à l'aide du suf-

fixe *ta*, sanscrit *tas*, latin *tus*, *paruviya*[1] est le sanscrit पूर्व्य *pûrvya*, le zend *paôarvya*, et signifie « antique, » *paruviyata*, alors, « antiquitus. »

Le mot *amâtâ* n'est guère explicable jusqu'à ce que sa lecture soit certaine; sa signification paraît pourtant claire.

Amâkham est le génitif de *vayam*, sanscrit अस्माकम् *asmâkam;* de cette forme *âmâ* pour *ahma* s'est formé le persan ما « nous, » en retranchant la première syllabe; le mot شما dérive de la même manière de *vusma*, génitif *yusmâkham*, sanscrit युष्माकम् *yushmâkam*.

Taumâ, race, féminin dérivé de *tu*, « croître, être fort. »

Aha « furent, » répond au sanscrit आसन्, *âsan*, et au zend *âoñghĕn*. Il est connu que le persan ne souffre ni de *t* ni de *n* à la fin des mots.

§ 4. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya. VIII manâ taumâyâ tyaiy paruvamma khsâyathi yâ âha, adam navama. IX duvitâtaranam vayam khsâyathiyâ âmahy.*

Le roi Darius déclare : Il y eut huit de ma race qui furent rois avant moi ; je suis le neuvième, neuf de nous sommes rois en deux branches.

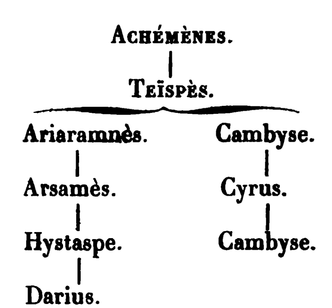
Ma traduction s'éloigne beaucoup de celle de mes

[1] Ne pas confondre avec le persan *parauvaiy*, pour un sanscrit पास्त्वे (qui n'existe pas) *à l'ouest*. M. Rawlinson a bien complété le mot, qui peut-être est *parauciy*, conf. sanscrit पूर्वाच्.

devanciers, je tâcherai d'en établir la vérité. Le mot principal de la phrase est le mot *duvitâtaranam*. La première partie *duvitâ* est exactement le sanscrit द्विता *dvitâ* (Rigvèda) « double »; je ne comprends pas comment on l'a pu méconnaître. La deuxième *âtaranam* ou *taranam* peut être très-bien « race », puisqu'il signifie d'abord « trajet, passage, descente. » Je prends alors *duvitâtaranam* pour un accusatif employé adverbialement et traduis « en deux branches. »

Mais voici comment la faute commise par Hérodote ou son copiste me vient en aide. Je reproduirai ici le discours de Xerxès. *Μὴ γὰρ εἴην ἐκ Δαρείου τοῦ Ὑστάσπεος, τοῦ Ἀρσάμεος, τοῦ Ἀριαράμνεω, τοῦ Τεΐσπεος, τοῦ Κύρου, τοῦ Καμβύσεω, τοῦ Τεΐσπεος, τοῦ Ἀχαιμένεος γεγονώς*, etc. Comment les mots *τοῦ Κύρου, τοῦ Καμβύσεω, τοῦ Τεΐσπεος* se sont-ils introduits dans le texte? comment se fait-il que le Teïspès de l'inscription est le fils d'Achémènes, tandis que chez Hérodote il n'est que l'arrière-petit-fils d'un autre Teïspès, également fils d'Achémènes? Comment ce fait s'expliquerait-il, puisque Darius n'avait pas d'intérêt à raccourcir sa généalogie, mais plutôt à la faire remonter le plus haut possible?

La réponse est facile : l'historien a eu devant les yeux deux tables généalogiques qu'il a confondues. La première est : Achémènes, Teïspès, Cambyse, Cyrus; la deuxième, celle de Bisoutoun. Les deux branches sont alors :



Le nombre de ces princes, car c'est ainsi qu'il faut comprendre le mot *khsâyathiya*, est réellement neuf. Ensuite Darius n'est éloigné que de deux générations de Cyrus et d'une de son prédécesseur Cambyse; chose parfaitement claire et explicable.

Nous n'avons pas beaucoup à nous occuper des détails. *Taumâyâ* est le génitif régulier de *taumâ*. Le *pruvam* de M. Rawlinson est à lire *paruvamma* « devant moi; » le tyiya, *tyaiy*, comme je l'ai exposé ailleurs. Le chiffre 9 se rattache à la phrase suivante, non pas à la précédente comme l'ont cru MM. Benfey et Rawlinson; on en conviendra après avoir examiné la phrase. *Navama* (zend *nâuma*), le neuvième, rend exactement la forme sanscrite; le persan moderne est نوم.

§ 5. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Vasanâ Auramazdâha adam khsayathiya âmiy; Auramazdâ khsathram manâ frâbara.*

Le roi Darius déclare : Par la puissance d'Ormazd je suis roi; Ormazd m'a conféré l'empire.

Le mot *vasnâ* a été déjà expliqué par M. Lassen,

sanscrit *vaçanâ;* il est, à ce qu'il paraît, identique au sanscrit *vaça*. Le changement très-rare de *ç* en *s* étonne pourtant un peu. La forme *vasanâ* est l'instrumental persan.

Auramazdâ est la forme persane pour le dieu du culte de Zoroastre représentant le bon principe. Cette expression a été rendue par les Grecs par Ὠρομάσδης, Ὠρομάζης. La forme zende est *Ahura mazdâo*, correspondant à la combinaison lue dans les Védas *asura vêdhas*. La forme pazende est *hormazd* qui se révèle déjà dans les noms des rois sassanides Hormisdas, Hormisdad, Ὁρμισδάτης, هرمزداد. La forme pehlevie est lue par Anquetil du Perron *Anhoûma*, mais ce mot écrit en pehlvi [illegible] n'est qu'estropié de l'écriture [illegible] הנמזד *Hunmazd*, avec le changement du *r* en *n*, si commun dans cet idiome mystérieux. [A un passage il y a *Aura* seul, je crois que le nom des peuples arr. Ὦραι se rapporte à cette forme, et qu'il se lirait en persan *Aurâ* ou *Auriyâ;* comparez le zend *Âhuirya*.]

Auramazdâha est le génitif correspondant au zend *Ahurahê mazdâĝho;* nous trouvons en outre le génitif *Aurahya mazdâha*. La prolongation de l'*a* est irrégulière.

Khsathram nominatif « empire », mot suffisamment connu par les nombreux noms propres composés avec ce mot.

Frâbara, sanscrit *prâbharat*, est le mot très-fréquent pour « conférer. »

§ 6. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Imâ dahyâva tya manâ patiyâisa vasanâ Auramazdâha adamshâm khsâyathiya âham : Pârça [Mâda], Uva'źa, Bâbirus, Athurâ, Arabâya, Mudrâya, [Yaunâ], tyaiy darayahyâ, Çparda, Yaunâ [tyaiy uskahyâ], Armina, Katapatuka [Açagarta] Parthava, Zarañka, Haraiva, Uvârazmiya, Bâkhtris, Çugda, Çaka, Thatagus, Harauvatis, Maka; fraharavam dahyâva XXIII.*

Le roi Darius déclare : Voici les provinces qui me sont échues; de par la volonté d'Ormazd j'étais leur roi : la Perse, la Médie, la Susiane, Babylone, l'Assyrie, l'Arabie, l'Égypte, les Ioniens maritimes (Nésiotes), Sparda (la Lydie), les Ioniens du continent, l'Arménie, la Cappadoce, la Sagartie, la Parthie, la Drangiane, l'Ariane, la Chorasmie, la Bactriane, la Sogdiane, la Sacie, la Sattagydie, l'Arachosie, la Macie; en tout vingt-trois provinces.

Empressons-nous d'abord de restaurer, dans ce passage de la plus grande importance, ce que la main négligente du ciseleur y a oublié. Le texte nous parle de vingt-trois provinces, nous n'y en rencontrons que vingt et une, ce qui a porté M. Rawlinson à changer le chiffre. Mais celui-ci doit rester intact, il manque, mais seulement par oubli, des noms de provinces, telles que la Médie et la Sagartie, dont la dernière figure dans l'inscription, comme foyer d'insurrection, et dont la première se lit quelques lignes plus bas à côté de la Perse, de préférence à toutes les autres provinces de la monarchie. En vérité le nom du pays dominant jusqu'à l'avénement de Cyrus ne pouvait pas être passé sous silence.

On est obligé en outre d'intercaler, d'après l'ins-

cription de Persépolis, *Yaunâ* avant *tyaiy darayahyâ*, et après *Yaunâ* les mots distinctifs et opposés aux mots cités ci-dessus : *tyaiy uskahyâ*, «ceux du continent»; le passage sans cela n'aurait pas de sens.

M. Rawlinson croit que le nom de la Gandarie a été oublié; je suppose que ce nom, comme celui de l'Inde (*Hindus*) est étranger à cette inscription, parce que la conquête de ces pays et leur réunion à l'empire des Perses est postérieure à la conception de ces inscriptions, faites apparemment dans les premières années du règne de Darius, et destinées à servir, vis-à-vis des provinces ameutées, à la fois comme moyen d'effrayer les insurgés, et de donner une espèce de programme aux peuples régis par cet esprit organisateur.

Passons aux détails : *Imâ tyâ* sont les pronoms corrélatifs qui trouvent leurs correspondants dans toutes les langues de la grande souche indo-germanique. J'ajouterai seulement ici que la forme sanscrite स्य, स्या, त्यद्, accusatif त्यम्, त्याम्, त्यद्, persan *hya*, *hyâ*, *tya*, accusatif *tyam*, *tyâm*, *tya*, ne s'est conservée que dans la langue allemande, tandis que les autres langues, les dialectes germaniques non exceptés, ont adopté la forme plus simple du sanscrit classique स, सा, तद्, *sa*, *sâ*, *tad;* gothique *sa*, *sâ*, *thata;* (anglais *that*); grec ὁ, ἡ, τό (ὅ).

Patiyâisa est l'aoriste du verbe *i* «aller»; avec la préposition *patiy* «vers» le monde, veut dire appartenir. *Patiy*, zend *paiti*, pehlvi [pehlvi] *pet*, persan mo-

derne پد ou پی, en composition, est exactement le grec πότι, auprès duquel nous avons en rapport avec le sanscrit प्रति, προτί, πρός, le latin *pro* « pour », l'antique *prod;* le mot *prodesse* nous présente encore la forme antique.

L'enclitique *sâm* est le génitif *aisâm*, sanscrit एषाम्, *eshâm*, zend *aêsãm*, tronqué et employé ensuite pour tout autre cas : c'est peut-être la source du persan moderne شان. Nous pouvons, je crois, conclure de cette altération que l'accent tonique se trouvait sur la deuxième syllabe du mot *aisâm*.

Nous laissons de côté l'examen des vingt arrondissements financiers énumérés par Hérodote (III, 80), où très-souvent plusieurs provinces de grande étendue se trouvent réunies. Les satrapies (*khsatrapâvaniya, khsathrapâthra*) indiquent une division administrative, tandis que les provinces (*dahyâva*) ont une signification purement ethnique. Ce dernier mot est le mot officiel; il se retrouve sous cette forme dans les traductions médiques et dans le décret chaldéen que nous lisons dans le livre d'Esdras, IV, 9, où il se lit דהוא; le Kéri a restitué דחיא.

Uvaźa est la Susiane, sans que pourtant les deux noms eussent entre eux le moindre rapport. Suzes, la capitale de ce pays, se nommait en persan *Susa*, génitif *Susana*, et se trouve exactement conservée dans les noms grec Σοῦσα (nominatif pluriel) et hébreu שושן. Encore aujourd'hui la capitale du Khouzistan s'appelle *Chouchter*, شوشتر, nom qui pourrait être dérivé d'un ancien *Susatara*. L'adjectif *susanaka*

est conservé dans le chaldéen de Esra (IV, 9). Le mot veut dire d'après Athénée (XIV, 513) « lis, » et ce qui se confirme par le mot hébreu tiré du persan שושנה « lis ou rose, » (notre nom Suzanne) et le mot chaldéen שושן. (Targ. *Ex.* XXV, 33.) Le nom persan conservé par Cornélius Nepos et Plutarque (*Alcibiade*, 19), *Susamithres* Σουσαμίθρης[1], rend exactement le persan *Susamithra*, « ami des lis ». Le mot Σούσας d'Eschyle a aussi du rapport avec ce nom; nous y voyons un nom persan *Susá*.

Uvaźa au contraire est le خوزستان moderne, le pehlevi خوزان חוזין, et le Κίσσια des anciens; le nom du peuple Κισσίοι se lit plus loin *Uvaźiyá*[2]. A côté de خوز, *khouz*, subsiste une autre forme, احواز, *ahvâz*, dérivée du terme zend *hvaza;* c'est le nom d'une partie du Khouzistân. Khouz est encore aujourd'hui le nom d'une ville en Suziane, appelée aussi Firouzabâd. Les mots commençant en sanscrit et dans les autres langues par *sa*, *sv*, en zend par *hu*, *hv*, rejettent en persan ancien toute consonne et commencent par *u*. Il est pourtant probable qu'une aspiration forte, non écrite, a été exprimée de vive voix, puisque les Persans de nos jours, suivant les traditions grammaticales du pehlevi et du pazend, font commencer les mots en question par une aspiration des plus fortes. De même, les Grecs rendent

[1] Les Grecs ont confondu et identifié ce nom avec le nom propre Συσιμίθρης, qui en est pourtant différent; le dernier est *Çucimithra*, « ami de la lumière. »

[2] Serait-ce le pays d'Uz, עוץ, connu du livre de Job?

généralement cette gutturale dans leur transcription. Je ne citerai ici que le persan *uvaida* « sueur », sanscrit *svêda*, persan moderne خوى, *uvar*, خور, « soleil, » *uba* « bien », خوب, *uvata*, (sanscrit *svatas*, zend *qatê*), خوب, *uska* « sec », خوشك, *uvañtana* (*svan*), خواندن, *uvahar* nominatif, *uvahâ* « sœur », خاهر, etc.

Le mot *Uvaża* me semble signifier, en sanscrit स्वज *svaǵa*, « issu de lui-même », autochthone. On peut comparer le nom de la tribu médique Βούσαι, dans lequel je reconnais le mot *Bużâ*, « nés de la terre ». Le nom *Buzæ* de Pline est le même mot. Une autre forme grecque du même nom est probablement Οὔξιοι pour Οὔζιοι; rappelons-nous que nous avons également deux formes grecques correspondant au nom persan *Uçravâ*, Ὀσρόης à côté de Χοσρόης et Κοσρόης, persan خسرو. Le guttural d'*Uvaża* s'est conservé dans les dialectes modernes.

Bâbirus est Babylone, בָּבֶל.

Athurâ, « l'Assyrie », hébreu אשור. L'aspirée persane a été reproduite en hébreu par ש.

Nous croyons pouvoir reconnaître la même altération dans le mot connu biblique, d'origine persane, פתשגן, « exemplaire, diplôme, ordre », persan *patithañhana* ou פרשגן *frathañhana* ou *parithañhana*, dans le mot chaldéen פתשגר « capitaine, lieutenant » משנה (*Targum*, *Esth.* x, 3), *patithañhra*.

Arabâya, l'Arabie est citée ici comme pays sujet au roi des Perses; mais Hérodote nous dit expressément que les Arabes ont été le seul peuple

de l'Asie jusqu'où Darius n'ait jamais étendu son empire; ils n'étaient que des alliés, et bien précieux à cause de la communication avec l'Égypte (Hérodote, III, 88).

Mudrâya est l'Égypte.

Yaunâ tyaiy darayahyâ, les Grecs des îles de l'archipel opposés aux *Yaunâ tyaiy uskahyâ*, les Grecs du continent.

Çparda probablement la Lydie (voyez Lassen, *Persépolis*). C'est la ספרד de la Bible, que les Juifs prirent pour l'Espagne, d'où ספרדים indique encore aujourd'hui les Israélites attachés à la lithurgie portugaise.

Le mot *Parthava* indique la Parthie; les Parthes, Πάρθοι, se nommaient *Parthaviyâ*, ce qui se rattache à la forme grecque Παρθυαῖοι. Le mot dérive du mot sanscrit *pṛthu*, zend *pĕrĕthu*, persan *parthu*, grec πλατύς, « plat, large », allemand *breit*. D'après les lois de la transformation de la langue ancienne, le mot *parthava*, *parthaviya*, s'est régulièrement changé plus tard en پهلوى *pehlevi*, *pehlevân*; *pârthava*, génitif *pârthavânâm*, a regagné sa signification primitive de « fort, héros, prince », en pehlevi même [illegible] [illegible], פאהלום פאהרום, veut dire « le plus grand » (comparez le sanscrit पार्थ, पार्थव et पार्थिव); پهلو, « la forte, la large », a reçu le sens de « poitrine », comme l'allemand *brust* vient de la même source que *breit*. Parmi les noms propres qui appartiennent à cette catégorie, se trouvent en première ligne ceux des princes parthes, Parthamaspates et Partha-

masiris (Dion Cassius, *Spartianus*). La signification du dernier m'est encore inconnue; le premier pourtant est *Parthavaçpatis*, avec le changement de *m* pour *v*. Le mot nous présente encore la forme antique *çpati* pour *pati*.

Zaraka, *Zarañka* est probablement le pays des Sarangiens (Σαράγγιοι).

Plus que tout autre, le nom de l'Ariane, *Haraiva*, aura de l'importance pour nous, puisque à son examen se rattachent quelques observations à l'égard de la langue de Zoroastre. Je lis *Haraiva* et j'explique par « resplendissant ». Le grec Ἀρεῖοι s'est formé de *Haraiviyâ*.

Il est connu que le premier fargard du *Vendidad* nous exhibe l'accusatif du nom zend *Harôyûm*. On en a formé le nominatif *Harôyû*, et pris cela pour l'expression bactrienne. Eh bien! ni le nominatif, ni l'accusatif n'ont jamais été zends [1].

Harôyûm est tout bonnement une de ces corruptions énormes qui se trouvent par centaines dans la langue du Zendavesta.

Estropiée et altérée continuellement pendant des siècles par des prêtres ignorants qui n'avaient pas la moindre connaissance de l'idiome sacré dans lequel ils murmuraient leurs prières, cette langue nous

[1] Il doit pourtant toutefois être remarqué que le mot d'Arachosie admet une autre signification; le mot *hara* veut dire en zend « montagne », de sorte que *harauvatis* pourrait se traduire par « montagneux ». Je suppose que le nom du fleuve Araxe est comparable avec le nom d'Arachosie, quelle que soit du reste sa signification; c'est probablement *Harakhsaya*, « roi des eaux » ou « des montagnes. »

est parvenue dans un tel état de défiguration, que les peuples qui la parlaient jadis ne la reconnaîtraient plus aux lambeaux qui nous en sont transmis.

Pour être bref, *Harôyûm* est estropié de *Haraêvĕm.* Pour *vĕm*, nous lisons très-souvent *ûm*, comme pour *yĕm, îm.* Le mot *Harôivem* (car *i* et *y* se trouvent continuellement confondus) se décompose en *Harâoivem*, et *aoi* est un remplaçant bien connu pour *aê*. Le nominatif zend était alors *Haraêvô.*

Ajoutons seulement que le mot zend *Vidaêva*, « ennemi des divs, » a dans le Zendavesta actuel pour accusatif *vidôyûm.*

Le zend ne nous est pas connu dans son écriture primitive. Sa littérature végéta longtemps dans la bouche des prêtres sans être conçue par écrit, ou du moins ses premières conceptions ont été perdues de bonne heure. Plus tard, lorsqu'on sentit le besoin de confier au papier ce qu'on craignait de perdre sans l'écriture, un système de lettres tout à fait différent avait déjà pris place et fait oublier l'antique écriture arienne. Il fallait adopter alors pour le zend le système sémitique comme on l'avait fait pour le pehlevi, et en subir toutes les conséquences. Il paraît qu'on adopta d'abord l'écriture du pehlevi pour le zend, sans se soucier des voyelles, et réellement les consonnes des deux écritures sont en grande partie les mêmes. Mais cet alphabet ne suffisait pas pour le riche vocalisme de la langue indo-germanique, et il fallait inventer des signes propres pour suppléer à ce défaut. Malheureusement la langue était déjà

altérée dans la bouche des prêtres, qui ne faisaient que la murmurer, et l'influence de l'écriture sémitique avait contribué à confondre la valeur des voyelles. On inventa alors trop de signes pour toutes les nuances possibles qu'on n'observait pourtant pas, puisqu'on ne les pouvait plus maintenir; on employait indistinctement les signes différents *a*, *i*, *ê*, *è*, *ë*, *î*, d'une part, et *u*, *û*, *o*, *ô*, de l'autre, parce que la triade vocalique des Sémites leur avait appris de mettre *a* pour *e*, et *e* pour *i*. Voilà pourquoi l'orthographe zende est tellement désorganisée, que les voyelles s'y emploient presque sans aucune distinction. Pour la déterrer, il faut recourir aux langues congénères, en observant et appliquant toutefois les lois particulières à cet idiome.

Le nom de la Chorasmie, *Uvârazmiya* (dans l'inscription de Nakshirustam *Uvârazmis*), rentre dans la catégorie des noms que nous avons pris en considération en expliquant le mot *Uvaźa*. Le persan moderne le rend par خوارزم. Je crois que le sens du nom est « terre du soleil; » *zmiya*, *zmis* est le sanscrit védique *ģmâ*, correspondant au persan moderne زمين. Le deuxième élément se retrouve, entre autres, dans le mot de la capitale de ce pays Zamakhchar, mot d'une physionomie tout arienne, vraisemblablement d'un nom achéménien *Zmakhsara*.

Bâkhtris, la Bactriane, est nommée en zend *Bâkhdhî* et *Bâghdhî*, forme déjà dépravée, si l'on compare la forme persane adoptée par les Grecs. Le zend rappelle la forme moderne بلخ, formée par métathèse

comme le nom pehlevi, et la forme du sanscrit du moyen âge बह्लीक *bahlika*.

Çugda, autre forme *Suguda* « Sogdiane. » C'est le moderne سغد, qui semble signifier « plaine. » Le nom du successeur d'Artaxerce Ier, Sogdianus, est probablement *Çugdiyàna;* la variante exhibée par Ktésie, Σεκυνδίανος, ne me semble être que la forme *Çugudiyâna*.

Çaka est « la Scythie. » Nous savons par les anciens que les Perses nommaient les Scythes « Jakes. » Le nom s'est conservé dans le nom de la contrée. Segestân, سكستان, *çakaçtâna*.

Thatagus est rendu en grec Σατλάγυδαι; je crois que ce mot grec nous révèle le thème du mot *Thatagud*, de sorte que l'accusatif se formerait *Thatagudam*. Le sens ne m'est pas clair.

Harauvatis (Ἀραχωσία) est le sanscrit सरस्वती « riche en lacs; » en zend, la contrée s'appelle *Haraqaitis*. Le pehlevi [illegible] הראמנר donne le même radical, seulement on a échangé le suffixe *vat* contre son équivalent *mat*. L'aspiration élidée dans l'écriture entre la deuxième et la troisième syllabe semble avoir été très-forte dans la prononciation, car sans cela le grec ne l'aurait pas rendu par le χ. Le suffixe *vat* ajouté au thème terminant en sanscrit *s*, persan *h* élidé, est bien fréquent; nous citons Pharnacotis, nom d'un fleuve (Plin, VI, 25). *Franauvatis*, le nom du peuple *Condochates*, persan *Kunduvata;* Στρούχατες, persan *Çtravata*, « égalant les astres. »

[1] Le pehlevi [illegible], הרום, se dérive de la forme de cet accusatif.

Maka, « la Macie, » peut être le Mekrân. M. Rawlinson traduit, en ajoutant le signe de doute, « the Mecians? »

Fraharvam pour *fraharuvam*, « en tout. »

§ 7. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya: Imâ dahyâva tyâ manâ patiyâisa vasanâ Auramazdaha; manâ bañdaka ahañtâ, manâ bâźim abarañta. Tyashâm hacama athahya, khsapavâ raucapativâ akunavayatâ.*

« Le roi Darius déclare : voilà les provinces qui me sont échues par la grâce d'Ormazd ; elles étaient mes esclaves, elles me portaient leurs tributs ; ce qui leur était commandé par moi était exécuté nuits et jours. »

Bañdakâ est à lire, non *badakâ*, les langues sœurs et l'idiome moderne militent pour le nasal ; ce dernier a été conservé en بنده, pluriel بندگان. Le mot même vient de la racine *bandh* (pour *bhandh*), qui, dans les langues ariennes, comme dans les idiomes germaniques, se présente sous la forme *band*. L'infinitif persan بستن vient de l'ancien *baçtanaiy*.

Ahañtâ et *abarañtâ* sont deux formes médiales ; *abarantâ* est le sanscrit अभरन्त, *abharanta*, le grec ἐφέροντο.

Bâźim, accusatif de *bâźis*, se trouve en persan moderne dans le mot باز « tribut. » Le mot de contrée τὰ Βαζιρά (arrien) semble indiquer un persan *Bâzira* ou *Bâzira*.

Hacâma « de la part de moi ; » *hacâ* avec l'enclitique *ma* pour *mat*.

Khsâpavâ raucapativâ, pour *khsapapativâ raucapativâ*, sont deux accusatifs du pluriel. Je ne crois pas que

les mots soient employés au singulier, le *m* n'aurait pu être élidé devant *v*, bien qu'il le dût être devant *p*. *Khsap* est le mot zend et sanscrit connu, persan شب. Nous le retrouvons dans le nom de ville parthe *Zapaortenon* (Justin, XLI, 5), *Khsapavartanam*, « gîte de nuit, » comparable au persan شبستان *khsapaçtâna*, avec le sens de gynécée.

Akunavyatâ n'est pas un passif formé de la racine, mais du présent du verbe. Quant au mot *kar* et à ses irrégularités, nous nous en occuperons plus tard.

§ 8. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya: Añtar imâ dahyâva hya agañtâ âha avam ubartam abaram, hya arika aha avam ufraçtam aparçam. Vasanâ Auramazdâha imâ dahyâva tyanâ manâ dâtâ apariyâya yathâsâm hacâma athahya ava akunavayatâ.*

Le roi Darius déclare : Dans ces pays, l'homme qui était étranger (?), je l'ai supporté s'il était bien à supporter; (l'homme) qui était ennemi, je l'ai bien jugé s'il était à juger. Par la volonté d'Ormazd ces provinces étaient assujetties à ma loi; ainsi qu'il leur était commandé par moi, ainsi il était exécuté.

Ce paragraphe présente de grandes difficultés pour l'explication, et bien que le sens en soit parfaitement clair, il reste à conjecturer beaucoup sur les détails grammaticaux et étymologiques.

Le premier mot difficile est *âgatâ*, ou comme je lis *âgañtâ;* je l'identifie avec le mot sanscrit आगन्तु « arrivant, étranger. » Je ne vois pas l'évidence d'une mise en opposition (*contra-distinction*) des deux phrases commençant l'une par *hya agañtâ*, l'autre *hya arika*,

telle que l'annonce le savant anglais. Je ne vois pas non plus comment le mot *bar* aurait le sens de *chérir*. Toutefois, d'accord avec M. Rawlinson, je crois qu'on ne peut que conjecturer.

La plus évidente pour moi c'est la deuxième phrase *hya arika*, etc. M. Rawlinson a bien deviné la signification; l'étymologie qu'il n'a pas donnée n'est guère obscure, c'est un adjectif formé du mot *ari*, sanscrit अरि, grec ἔρισ « ennemi. »

Le verbe *parç* est simplement le moderne پرسیدن, zend *pĕrĕç*. On a tort de négliger le persan moderne dans l'explication de l'idiome ancien; surtout dans des cas comme celui-ci, où l'on n'a pas besoin de recourir au sanscrit. Il est certain que le mot *demander*, *questionner*, se disait dans la langue de Darius *parçitanaiy* ou *fraçtanaiy*, et non pas autrement, selon qu'on insérait ou retranchait le *i* intermédiaire. Nous avons en outre le verbe composé *patiparç*, « examiner, lire[1]. » Le sanscrit *prach*, comme l'allemand *frag* (gothique *frah*), ne vient qu'en deuxième ligne. La racine grecque ΠΕΡ en *πειράω*, « essayer, questionner, » etc. donne la forme simple dont les autres langues ont formé leur verbe à l'aide d'une palatale ajoutée, comme cela se voit très-souvent.

La transition de la notion de *questionner* à celle de *juger* ne me semble pas du tout forcée.

Ces mots *ufraçtam*, *aparçam* ne sont pas sans quelque

[1] Quant au mot *atifrastâdiy parçâ*, je l'expliquerai à sa place; j'y vois, du reste, tout autre chose que M. Rawlinson : c'est un impératif contracté de *atifrastâdiy*, « sois un vengeur. » (Voy. *Inscr.* IV.)

importance pour la grammaire persane. L'idiome persan, ancien et moderne, ne supporte pas l'accumulation des consonnes permise en zend ou en sanscrit; il repousse surtout le *r* devant deux consonnes, comme étant désagréable aux oreilles iraniennes. Dans ce cas, on change la consonne de place ou on la supprime tout à fait. La mutation de *p* en *f* n'est expliquable que par cette loi-là. On ne pouvait pas dire *uparçtam*, comme en zend; on faisait alors une métathèse comportant le changement *ufraçtam* (comparez *δέρκ*, *ἔδρακον*, etc.) Si le *r* était supprimé, la voyelle *a* se transformerait en *u*; nous connaissons *kunaumiy* (sanscrit *kṛnômi*) pour *karnaumiy*; autres exemples sont : *tusnâ* pour *tarsnâ*, sanscrit तृष्णा, persan moderne تشنه, «soif;» *pusta* pour *parsta*, zend *parasta*, sanscrit पृष्ठ *pṛshṭha*, persan moderne پشت «dos.»

La phrase *imâ dahyâva tyanâ manâ dâtâ apariyâya* est claire quant au sens; *tyanâ manâ dâtâ*, *τῷ ἐμοῦ νομῷ*, est l'instrumental en rapport avec *apariyâya*. Je regarde maintenant *apariyâya* comme un verbe dénominatif d'un mot *pariya* ayant le sens d'*obéir*. *Dâtâ* vint de *dâtam*, du sanscrit धा; l'hébreu a conservé le mot persan דָּת.

Je remarque encore que le mot *añtar*, qui se retrouve dans presque toutes les langues de la même souche, a comme son rejeton اندر (ou abrégé par l'influence de l'accent tonique در) la signification de *dans*, non pas de *entre*.

Martiya est le mot vulgaire pour *homme*, comme مرد en persan moderne. C'est le sanscrit मर्त्य *martya*, zend *masya* et *mĕrĕtya*. Une autre forme était *mariya* मर्य, conservée dans les noms propres. Mariaphernes (Julius, v. III, 97), *Mariyafrana*; Mariandus, *Mariyandus* (Q. Curt.) Amariacæ, *Amariyakâ* (Pl. VI, 18).

Le reste du paragraphe est comme le précédent, seulement les corrélatifs *tya*, *ava*, ont été changés en *yathâ*, *avathâ*.

§ 9. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Auramazdâ khsathram manâ frâbara. Auramazdâmaiy upaçtâm abara yâtâ ima khsathram* [*ad*]*âraya. Vasanâ Auramazdâha ima khsathram dârayâmiy.*

Le roi Darius énonce : Ormazd m'a conféré l'empire. Ormazd me prêta son secours jusqu'à ce qu'il me fît régir cet empire. C'est par la puissance d'Ormazd que je régis cet empire.

En *Auramazdâmaiy*, nous voyons le pronom personnel joint enclitiquement au sujet avec lequel il n'a aucune relation logique : c'est le génitif usité pour le datif. On rencontre de même *taiy* pour la deuxième, *saiy* pour la troisième personne. Le persan moderne emploie de même م، ت، ش, et cela dans plusieurs sens qui se retrouvent tous dans les débris de l'idiome antique. اورمزدم *Ormazdem* peut signifier : Je suis Ormazd, défiguré de *Auramazdâmiy*; ou : Mon Ormazd, de *Auramazdâma*; ou : Ormazd me, etc. de *Auramazdâmaiy*; ou : Ormazd me (accusatif), etc., de

Auramazdâmâm. L'accent fut rejeté sur le premier mot, d'où il faut expliquer l'effacement des syllabes enclitiques qui ne se conservèrent que dans la consonne.

Ima pour *imad* « ce. »

Dârayâmiy « je tiens ; » *adâraya* est la troisième personne du prétérit de la même forme, employée causalement.

Upaçtâm, accusatif de *upaçtâ* « secours. » Le sanscrit उपस्था n'est lu que comme adjectif « là proche, l'inférieur. »

§ 10. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Imâ tya manâ kartam paruva jâthâ khsâyathiya abavam. Kaṁbuźiya nâma Kuraus puthra amâkham taumâyâ hauva paruvama idâ khsâyathiya âha. Avahyâ Kaṁbuźiyahyâ brâtâ Bardiya nâma âha hamamâtâ hamapitâ Kaṁbuźiyahya. Paçâva Kaṁbuźiya avam Bardiyam avâźa. Yathâ Kaṁbuźiya Bardiyam avâźa kârâhya azdâ abava tya Bardiya avaźata. Paçâva Kaṁbuźiya Mudrâyam ashiyava. Yathâ Kaṁbuźiya Mudrâyam asiyava paçâva kâra arika abava. Paçâva drauga dahyauvâ vaçiya abava utâ Pârçaiy uta Mâdaiy uta aniyâuvâ dahyushuvâ.*

Le roi Darius déclare : C'est ce que j'ai fait avant que je fusse roi. Le nommé Cambyse, fils de Cyrus, de notre race, fut roi avant moi ici. Ce Cambyse avait un frère nommé Smerdis, de la même mère et du même père que Cambyse. Après cela, Cambyse tua ce Smerdis. Lorsque Cambyse eut tué Smerdis, le peuple ignora que Smerdis était mort. Après cela, Cambyse alla en Égypte. Lorsque Cambyse était en Égypte, le peuple devint rebelle. Le mensonge (l'imposture) était fréquent dans le pays, et en Perse, et en Médie, et dans les autres provinces.

Ce morceau très-intéressant ne donne plus de

difficultés ni pour la lecture, ni pour le sens. Envisageons d'abord les noms propres importants qui s'y lisent.

Le nominatif du mot *kuraus*, *kurus*, se trouve à Murghâb. Nous reconnaissons dans ce nom le sanscrit कुरु, *kuru*, comme le grec Κῦρος et l'hébreu כורש. Il est singulier que ce nom, malgré son énorme importance, soit entièrement perdu dans la langue des Persans modernes. Le nom de خسرو *Chosrev*, zend *Huçravâo*, appartient à un personnage tout différent du Cyrus en question; il est probablement plus ancien et se rattache au cycle de mythes bactriens et zends, c'est-à-dire aux traditions exclusivement reçues par les poëtes de la Perse moderne et immortalisées par Firdousi. Quant aux traditions historiques grecques, maintenant confirmées et sanctionnées d'une manière on ne peut plus éclatante par les monuments authentiques des personnes dont ils racontaient l'histoire, l'Iran de nos jours les ignore complétement. On a voulu établir une espèce de fusion entre les listes grecque et persane, mais cet essai n'a abouti qu'à une confusion complète; comparer les données classiques aux orientales, comme l'a voulu faire M. Malcolm, ne serait pas moins déplacé que vouloir identifier les différents rois d'Aragon et de Castille, parce qu'ils portent le même nom. Toutefois, il n'est pas douteux que quelques noms des rois achéméniens n'aient été insérés dans la liste zendo-persane, par exemple celui du dernier Darius vaincu par Alexandre, ensuite que le nom

des rois parthes, arsacides, tels qu'ils sont exhibés dans les sources orientales, rappellent l'histoire et les données antiques, mais confondues ensemble. Il n'y a que depuis l'avénement des rois sassanides qu'on puisse tirer quelque profit des historiens iraniens.

Il restera réservé à un examen spécial de développer cette assertion.

Kam̃buźiya, grec Καμβύσης, égyptien כמבות, le deuxième roi des Persans, est probablement le même nom que le moderne كابوس ou كاوس *Kei Kaous*. Il m'est impossible, à cette heure, de préciser la signification de ce nom propre.

Le nom de son frère Smerdis, *Bardiya*, me semble plus clair. Le nom persan sous cette forme, au moins, est identique au zend *bĕrĕzya*, « élevé, glorieux, » sanscrit védique बर्ह्य *barhya*. Nous avons déjà parlé du changement du zend *z* en persan *d*.

Le nom de Bardesanes a plus de rapport avec le nom présent.

Toutefois, il ne faut pas oublier que quelquefois les formes en *z* et *d* ont simultanément existé en persan; le nom de Barzanès, et des noms semblables très-nombreux, nous prouvent que la forme *barz* était également en usage.

Eschyle (*Pers.* 745), donne le nom Merdis à un personnage qui aurait régné; peut-être est-il question du Mage. La forme exhibée par le tragique grec est presque entièrement celle des inscriptions, si l'on fait abstraction du changement si commun

entre *b*, *m*, et *v*. Je n'ai qu'à rappeler ici que la deuxième écriture nommée médique n'a qu'un signe pour les deux dernières lettres. Jusqu'ici, je n'ai remarqué qu'un autre nom grec comparable, changé de la même manière, celui de *Megabyzos;* probablement aussi les autres mots ayant ce premier élément rentrent dans cette catégorie. Les variantes, bien qu'apparemment estropiées, d'Athénée (XIII, p. 609) Βάγαζος, et de Justin (III, 1), *Bacabasus*, sont précieuses pour la restitution de ce nom dont les inscriptions de Bisoutoun n'exhibent que la dernière partie. La lecture de *Bagamukhsa* semble assurée par la traduction médique.

La forme Σμέρδις est singulière; il reste incertain si à côté de *Bardiya* il a existé une autre forme rendue par ce nom cité, ou si la prothèse est purement hellénique. Le grec nous donne σμάραγνα et μάραγνα, « fouet »; σμάραγδος et μάραγδος, « émeraude, » sanscrit मरकत *marakata* (en hébreu ברקת); σμήριγξ et μήριγξ, « crinière; » σμήρινθος et μήρινθος, « ficelle, » σμικρός et μικρός, « petit; » σμίλαξ et μίλαξ, « if; » σμύρνα et μύῤῥα, « myrrhe, » et d'autres. Je crois pourtant à la vérité de la première supposition, puisque ces phénomènes se laissent plutôt expliquer par une procope que par une prothèse, laquelle se constate très-rarement; quelques-uns de ces mots cités présentent même des différences semblables dans les autres langues; le persan زبرجت[1] et سمرکند

[1] Je suis maintenant tout à fait assuré sur l'opinion que j'avance en haut. Le mot μάραγδος est formé par procope. M. Benfey a fait

en présence de μάραγδος et Μαρδάκανδα, nous font supposer que ces différentes formes ont une raison plus grave que ne l'est le caprice d'un dialecte.

Peut-être Σμέρδις ne serait qu'une forme redoublée à l'instar du जभार् des Vêdas, et prononcée en persan *Zabardiya* ou *Zbardiya;* la forme *Zabarziya* se retrouverait en Σαβάζιος.

Quant à la lecture juste de *hamamâtâ* et *hamapitâ* au lieu de *hamâtâ* et *hampitâ* (laquelle forme s'écrirait forcément *hampitâ*), j'en ai déjà parlé ailleurs.

Paçâva, « après cela, » se compose de *paçâ*, persan moderne پس, pour *paçât* (sanscrit पश्चात्), « après », et *ava*. Le *ç* est très-souvent remplaçant du *çc* ou du *cch* sanscrit; je cite le zend *gaç* pour sanscrit गच्छ, le persan *çâyâ*, persan moderne سايه, pour sanscrit च्छाया, *châyâ*, « ombre. »

La phrase *yathâ* — *avaźata* a été mal comprise jusqu'ici. M. Rawlinson avait déjà déclaré douteuse l'explication donnée par lui; dans une note postérieure à sa traduction, M. Rawlinson avait dit qu'on s'attendait bien à la phrase suivante : « Lorsque Cambyse tua Smerdis, l'État était en ignorance de ce qui lui était arrivé. » Il s'abstenait toutefois

venir le sanscrit *marakata* de *açmarakta*; ce qu'il interprète par « pierre rouge; » mais l'émeraude n'est pas rouge. Puis l'accord du latin *zmaragdus*, du chaldéen זמרגד et du persan moderne, nous fait entrevoir que le grec σ est remplaçant d'un ζ impossible devant μ. Le mot persan ancien était *zmarakhta* ou *zmaragda* (comme il y a *Bâkhtri* et *Bâgdi*, *etc.* *çabda* pour *çapsa*), et voulait dire « ayant la couleur de la terre, vert. » L'expression زمرد vient d'un autre composé achéménien, dont le premier élément est clair, mais dont le deuxième m'est encore impossible à expliquer.

de donner le sens des mots *azdâ* et *avażuta*. Longtemps avant de connaître cette note, le mot *azdâ* ne m'était plus un mystère.

Ce mot *azdâ* est tout simplement le mot sanscrit अज्ञा, *aǵnâ*, « ignorance. » J'ai déjà dit que le persan *d* est altéré de *zd*, combinaison inapplicable au commencement d'un mot. Le préfixe privatif *a* levait la difficulté de la prononciation, et le son primitif rentrait dans son droit. De même le chaldéen פרודון, « sentinelle, garde, » s'explique par le persan *parizdâvan*, littéral. « celui qui regarde autour de lui, » et correspondrait à un mot sanscrit *pariǵñâvan*.

La suppression de l'*n* n'a pas plus de difficultés, puisque le sanscrit l'exhibe déjà dans la conjugaison de ce même verbe, où le présent se forme जानामि, *ǵânâmi*, au lieu de ज्ञानामि, *ǵnânâmi*. Le persan forme *dânâmiy*, persan دانم, de l'infinitif دانستن, *dânaçtana*. C'est ainsi qu'il faut aussi expliquer le mot moderne داستان, « connaissance, histoire ; » il provient vraisemblablement d'un mot ancien *dàçtâna*, pour *dnâçtâna*.

La forme *avażata* n'est autre que le sanscrit अवहृत, *avahata*, « tué ». *Avâża* est l'imparfait अवाहन्, *avâhan*, 1re personne *avâzanam*, sanscrit अवाहनम्, *avâhanam*. L'infinitif est *ża(ñ)tana*, loc. *ża(ñ)tanaiy*, persan moderne زدن. L'imparfait *avâża* trouve un pendant en *viyaka*, « renversa », non expliqué jusqu'ici, qui répondrait au sanscrit व्यखन्, *vyakhan*, de खन्, *kha*, « creuser. »

Le verbe *siyu*, dont nous lisons ici l'imparfait *asiyava*, est intéressant sous plus d'un rapport. Il signifie « aller. » C'est le sanscrit *cyu*, « tomber », le zend *syu* (*skyu* en *skyaothna*), le persan moderne شدن, « aller, devenir. » Toutes ces formes s'effacent devant l'antiquité empreinte aux racines germanique *skut*, « faire aller, verser, lancer » (allemand *schütten*, *schiessen*), et grecque ΣΚΕΥΑΔ pour ΣΚΕϜΑΔ, *σκεύαζω*. La forme grecque est l'image d'un verbe causal *skyavay* de la langue mère.

Maintenant la langue moderne a conservé ce verbe *siyu*, thème de l'infinitif *siyautana*, pour en faire une espèce de verbe auxiliaire. Il sert pour former le passif, comparable aux verbes या, جانا, dans les langues de l'Hindoustan et du Bengale, et au mot allemand *werden*, qui autrefois avait la même signification.

Le mot *drauga*, « mensonge, » vient du verbe *druż*, *daruż*, « mentir », infinitif thème *draukhtana*, persan *durukhtam*, en langue moderne دروغ, « mensonge. » La forme persane *drauga* correspond au *drôgha* द्रोघ des Vêdas, d'où le mot *drôghavâc*, expliqué par « menteur ». Le mot sanscrit *druh* (pour *drugh*, *drudh*), le germanique *draüen*, *trotzen*, ont d'abord la signification de « pécher. » Les Daroudj de la langue du Zendavesta, *drukhs* en zend, indiquent les esprits malins. La transition de l'idée de péché à celle de mensonge appartient aux Perses en particulier, car d'après Hérodote (I, 138), le mensonge était le

plus grand péché pour les Perses (*αἴσχιστον αὐτοῖσι τὸ ψεύδεσθαι νενόμισται*).

Vaçiya est, je crois, une forme de comparatif de *vahu*, bien que la transformation de *h* en *ç* ait quelque chose de singulier. Toutefois c'est le moderne بسى, « beaucoup. »

Dahyauvâ, *duhyusuvâ* sont les locatifs du singulier et du pluriel de *dahyu;* ce même thème donne le génitif *dahyunâm*. Le nominatif, l'accusatif sont formés d'un thème *dahyâu*. Il n'y a nulle raison d'écrire *dahyausuvâ*.

Ces formes sont les locatifs auxquels un *â* a été ajouté ; c'est de même avec *aniyâuvâ* pour *aniyâhuvâ*, sanscrit अन्यासु *anyâsu*. L'élision de l'*h* devant *i* et *u* surtout est une chose connue.

Mâdaiy est le locatif de *Mâda*, « la Médie ; » ce cas ressemble à l'hébreu מדי, forme qui a son pendant à cause de l'*i* final, dans le nom moderne ماى, cité souvent dans Firdousi à côté de مرغ, *Margus*, « la Margiane. »

Nous aurons encore à dire un mot sur la signification du mot *kâra*, d'abord « action, faiseur, » ensuite « peuple, armée, état ». La signification primitive seule est restée dans la langue moderne, où كار indique « action. »

(La suite à un prochain numéro.)



BIBLIOGRAPHIE.

اللب المعناوى من كتب الفتاوى. An analytical Digest of all the reported cases decided in the supreme Courts of Judicature in India, etc. by William H. Morley. 2 vol. gr. in-8°; CCCXXII et 738 pp. XVIII et 688 pp. London 1850.

En attendant qu'un savant plus versé que je ne le suis dans les matières qui font l'objet de cet immense travail, si important surtout pour l'Inde anglaise, puisse en faire l'objet d'une notice développée, je veux du moins le signaler tout de suite à l'attention des lecteurs du Journal asiatique, en indiquant les principaux points qui y sont traités.

Dans une introduction qui n'a pas moins de 317 pages, M. Morley passe tour à tour en revue toutes les questions qui ont rapport à la jurisprudence de l'Inde anglaise. Il parle d'abord des différentes cours de justice qui ont existé ou qui existent dans l'Inde, des *sudder* et *mofassil* « courts », des justices de paix, des appels à Sa Majesté en conseil; enfin, il traite des lois particulières à l'Inde, des lois hindoues, des lois musulmanes et même des lois des Portugais, des Arméniens et des Parsis établis dans l'Inde. Je n'essayerai pas d'analyser ces pages où les articles que je viens de citer sont traités de la manière la plus satisfaisante et la plus complète; mais je dois au moins expliquer ce qu'on entend par les « *sudder* et *mofassil* courts », expressions que j'ai employées sans les traduire et qu'on trouve souvent dans les ouvrages sur l'Inde.

Le mot *sudder*, ou plutôt *sadr* صدر, est un substantif arabe qui signifie proprement « poitrine ». Par suite, il signifie la première place dans une assemblée (la place centrale), et enfin il se prend dans l'Inde dans un sens adjectif et signifie premier, suprême, etc. De là, « *sudder* (*sadr*) court » signifie

la cour ou le tribunal suprême qui a son siége à la présidence, c'est-à-dire à la ville capitale d'une des trois grandes provinces de l'Inde anglaise, Calcutta, Madras et Bombay. Or, il y a deux tribunaux suprêmes : la haute cour de justice civile, *sudder dewanny adawlut* (*sadr diwânî adâlat* صدر ديوانى عدالت), qui sert de cour d'appel pour les causes civiles dont l'objet excède cinq cents roupies, et la cour suprême de justice criminelle, *sudder nizamut adawlut* (*sadr nizâmat adâlat* صدر نظامت عدالت), qui revise et confirme les jugements des cours secondaires de justice criminelle nommées *foujdary adawlut* (*faujdârî adâlat* فوجدارى عدالت), pour les cas soumis à une amende de plus de cent roupies.

Les mots *diwanî* ديوانى, *nizâmat* نظامت et *foujdârî* فوجدارى signifient proprement la même chose, c'est-à-dire « administration »; l'usage seul leur a donné, dans l'Inde, des nuances différentes d'acception.

Le président de la haute cour de justice civile se nomme *sudder ameen* (*sadr amîn* صدر امين), c'est-à-dire « fidéicommissaire de la cour suprême. » Le président de la cour criminelle se nomme *daroga adawlut* (*daroga adâlat* داروغه عدالت).

Quant au mot *mofassil*, et régulièrement *mufassal* مفصّل, c'est un adjectif ou plutôt un participe arabe signifiant *séparé*, mais qui se prend dans l'Inde substantivement, pour signifier *la campagne*, par opposition à *la ville*. De sorte que les « *mofassil* courts » sont les tribunaux de la campagne, c'est-à-dire des subdivisions d'un district, *zillah* (ضلع *zil'*). On nomme « *zillah* courts » les tribunaux de district qui jugent en dernier ressort les contestations dont l'objet n'excède pas cinq cents roupies.

Les juges des « *mofassil* courts » se nomment *ameen* (*amîn* امين), expression qui a été employée plus haut, et *moonsif* (*munsif* منصف), c'est-à-dire « arbitre ». Les juges européens sont assistés par des *cazis* قاضى, des *muftis* مفتى et des *pandits* پندت, qui donnent d'abord leur *fatwa* فتوى, ou « sen-

tence », conformément aux dispositions des lois hindoues ou musulmanes.

Le mot *adawlut* doit s'écrire en français *adâlat*, car c'est le substantif arabe عدالت, qui signifie « justice. » Dans l'Inde, ce mot se prend spécialement pour une cour d'assise. On nomme *nâzir* ناظر, ou « inspecteur », l'officier chargé de la procédure des affaires portées devant le jury.

Actuellement, on plaide dans l'Inde en langue vulgaire. C'est ainsi que, dans les provinces nord-ouest, on le fait en hindoustani, qui est la langue usitée dans cette partie de l'Inde, exclusivement à toute autre.

Après la savante et curieuse introduction dont nous avons parlé, vient le digeste ou l'analyse de tous les cas qui ont été l'objet d'un jugement dans les cours suprêmes de l'Inde, classés alphabétiquement d'après les matières auxquelles ils ont rapport. L'analyse de ces cas est présentée avec la plus grande lucidité et la plus grande précision. Elle occupe 625 pages de deux colonnes et offre environ quatre mille cas.

Le premier volume se termine par un glossaire explicatif des mots originaux employés dans le texte, d'une table des statuts et actes du gouvernement mentionnés dans le digeste et d'une autre des cas analysés, lesquels sont classés ici d'après les noms des parties.

Le second volume se compose d'un appendice comprenant les notes de sir Ed. Hyde East et de sir Erskine Perry sur différents cas mentionnés dans le premier volume, des mémoires sur la police de Bombay, enfin, les chartes qui établissent les cours suprêmes de magistrature dans l'Inde.

Le court exposé que je viens de faire du contenu des deux nouveaux volumes de M. Morley suffit, il me semble, pour donner une idée de l'abondance et de la valeur des matériaux qu'ils contiennent, et engager ceux que le sujet qui y est traité peut intéresser à le lire avec empressement.

G. T.

CATALOGUS CODICUM MANUSCRIPTORUM BIBLIOTHECÆ PALATINÆ VINDOBONENSIS. Pars II. Codices Hebraïci. Digesserunt Albertus Krafft et Simon Deutsch. Vindobonæ, typis Cæs. reg. aulæ et status typographiæ, 1847. (Avec un second titre en allemand.)

Die handschriftlichen hebraïschen Werke der K. K. Hofbibliothek zu Wien, beschrieben von Albrecht Krafft, und Simon Deutsch.

Un volume grand in-4° de VIII et 190 pages, plus trois feuillets non chiffrés de tables et d'errata, avec une planche. (En allemand.)

Quoique ce catalogue porte deux noms d'auteurs, cependant il est dû presque en entier à M. Simon Deutsch. Son collaborateur, M. Albert Krafft, qui n'avait pris qu'une part secondaire à la rédaction, fut emporté par une mort soudaine pendant l'impression de l'ouvrage. La préface, signée de M. Deutsch seul, contient une exposition de la méthode qu'il a suivie pour faire connaître, d'une manière tout à la fois complète et rapide, le contenu et la valeur des manuscrits qu'il était chargé de décrire. Chaque ouvrage a sa notice particulière, composée de deux parties parfaitement distinctes. Dans la première, M. Deutsch cite d'abord le titre hébreu, puis il l'explique et le fait suivre d'indications curieuses sur les éditions et les traductions du texte. Enfin, il rappelle le nom de l'auteur ou le détermine au moyen de savantes recherches. La deuxième partie de la notice, imprimée en caractères plus fins que la première, offre une description matérielle et détaillée du volume. Chaque manuscrit devient donc l'objet d'une double appréciation; la première, littéraire; l'autre, purement bibliographique. M. Deutsch a poussé le soin jusqu'à s'assurer de la valeur littéraire des manuscrits; et, si l'ouvrage a été publié, il indique quelquefois des variantes et des corrections que l'on devrait introduire dans le texte. Ce catalogue, résultat d'études sérieuses, répond à toutes les exigences de la critique et de la bibliographie. Il contient cent quatre-vingt-quinze articles partagés en vingt-

quatre sections. Les dix premières comprennent les textes de l'Écriture, les paraphrases chaldaïques, les commentaires, les ouvrages relatifs à la loi orale, la liturgie, etc. Les sections 11, 12 et 13 sont consacrées à la philosophie religieuse, à la morale et à la cabale. Les 14, 15 et 16 contiennent les ouvrages de grammaire, de lexicographie et de belles-lettres. Les divisions suivantes sont réservées aux philosophes qui ont suivi le système d'Aristote, celui de Platon, etc. La section 21 est réservée tout entière à la médecine. Cette branche est assez riche, relativement aux autres, comme on doit s'y attendre. En effet, pendant toute la durée du moyen âge, et jusque dans les temps modernes, les juifs, exclus d'un grand nombre de professions libérales, se livraient avec ardeur à l'étude de la médecine, qui ne leur était point interdite. Les sections 22 et 23 contiennent les ouvrages relatifs à l'astronomie et à l'astrologie. On y remarque quelques traités rédigés en castillan et en portugais, mais écrits en caractères hébreux. Enfin, la vingt-quatrième section se compose des pièces calligraphiques, peu intéressantes pour le fond.

Ce catalogue offre des spécimens de plusieurs fontes de l'Imprimerie impériale de Vienne. Les différents corps de caractères latins ne laissent guère à désirer, et l'on peut dire, en général, qu'ils sont fort beaux. On doit porter le même jugement des caractères hébreux carrés. Le rabbinique et l'arabe sembleront peut-être un peu grêles et fatigants pour l'œil.

M. Deutsch a rétabli avec sagacité plusieurs noms propres d'hommes et de lieux altérés par les copistes ou devenus presque méconnaissables sous la transcription hébraïque. Il est cependant une de ces restitutions pour laquelle nous ne partageons pas l'opinion du savant éditeur. A la page 119 de son livre, M. Deutsch cite les transcriptions suivantes, qui se lisent à la suite du nom de R. Schlomo ben-Meschullam : פיהרה, פיערו, די אפיירה, די פיאירה, דאפירה. Il suppose qu'on doit y reconnaître un endroit du nord de l'Espagne. Cette conjecture semble peu probable, car on ne voit

dans cette partie de la Péninsule aucun lieu dont le nom se rapproche de ces transcriptions, et qui ait été le centre d'une population juive. Cette dernière considération nous empêche de penser à la petite ville de Feria, dans l'Estramadure espagnole, évêché de Badajoz. D'ailleurs, il est impossible de méconnaître dans ces transcriptions le nom *da Feira*, bourg de l'arrondissement *da Guarda*, province de la *Beira*, en Portugal. Il y avait dans ce canton, avant l'édit de bannissement proclamé en 1497, par le roi Don Manoel, un grand nombre de familles juives. Quelques transcriptions hébraïques représentent évidemment le castillan *Feria*; il n'y a là aucune difficulté. Les juifs portugais étaient dans l'usage, lorsqu'ils passaient en Espagne, de modifier leurs noms et d'adopter la forme castillane. C'est ainsi que le célèbre Abraham Cohen Ferreira est devenu Abraham Cohen Herrera, comme j'ai déjà eu occasion de l'observer quelque part.

On voit avec peine, en lisant le catalogue de MM. Deutsch et Krafft, que la collection de manuscrits hébreux de la Bibliothèque impériale et royale de Vienne n'est ni aussi considérable, ni aussi précieuse qu'on pourrait le supposer, d'après les richesses que possède cet établissement dans plusieurs autres branches de littérature.

Louis Dubeux.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 10 JANVIER 1851.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

On lit une lettre de la Société biblique de Norwége, qui annonce l'envoi d'un Nouveau Testament lapon.

M. Bargès lit une partie du Journal de son voyage en Afrique.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Essai sur les monnaies des rois arméniens de la dynastie de Roupène*, par Victor LANGLOIS. Paris, 1850. (Extrait de la *Revue archéologique*.)

Par l'auteur. *Observations sur la communication supposée entre le Niger et le Nil*, par M. Ch. BEKE. Londres, 1850, in-8°.

Par l'auteur. *Récit de la première Croisade, extrait de la Chronique de Mathieu d'Édesse*, par M. E. DULAURIER. Paris, 1850, in-4°.

Par l'auteur. *Nous devons aux Arabes le papier, la boussole et la poudre à canon*, par M. VIARDOT. (Extrait de la Liberté de penser.) Paris, 1851, in-8°.

Par l'auteur. *Programme d'un ouvrage intitulé : Documents numismatiques pour servir à l'histoire des Arabes d'Espagne*, par M. DE LONGPÉRIER.

Par l'auteur. *Études sur le droit civil des Hindous*, par M. GIBELIN. 2 vol. in-8°. Pondichéry, 1846 et 1847.

Par l'auteur. *Études sur les inscriptions assyriennes de Persépolis, Hamadan, Van et Khorsabad*, par Philoxène LUSSATO. Padoue, 1850, in-8°.

Par la Société. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*. Vol. IV, cah. 4. Leipzig, in-8°, 1850.

Par l'auteur. *Grammatik for Zulu-Sproget*, par HOLMBOE. In-8°. Christiania, 1850.

Par l'auteur. *An enquiry into M. A. Abbadie's journey to Kaffa*, by Charles BEKE. Londres, 1850, in-8°.

Par le même. *On the Korarima or Cardamom of Abessinia*. (Extrait du Journal de pharmacie.)

Par le même. *On the origin of the Gallas*. Londres, 1850, in-8°. (Extrait du Rapport de l'association britannique.)

Par le même. *Remarks on the Mats'hafa Tomar, an ethiopic manuscript in the library of Tubingen*. Londres, 1850, in-8°.

Par le même. *On the Geographical distribution of the languages of Abessinia*. Édinbourg, 1849, in-8°.

Par le même. *On the sources of the Nile*. Londres, 1849, in-8°.

Par le même. *A letter to M. Daussy*. Londres, 1849, in-8°.

Par la Société biblique de Norwége. *Un Nouveau Testament en lapon*. Christiania, 1850, in-8°.

Par l'auteur. *Analytical digest of cases on appeal from India*, by MORLEY. Vol. I, introduction, et vol. II, appendice. Londres, 1850, grand in-8°.

Par l'éditeur. Plusieurs numéros du *Journal of the indian Archipelago and Eastern India*. Singapore, in-8°.

Par l'auteur. *Memoire on the Cave-temples and monasteries of Western India*, par John WILSON. Bombai, 1850, in-8°. (Extrait du Journal de la Société asiatique de Bombai.)

Par l'auteur. *Reasons for returning the gold medal of the geographical Society of Paris*, by Charles BEKE. Londres, 1851, in-8°.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 8 FÉVRIER 1851.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu ; la rédaction en est adoptée.

Il est donné lecture d'une lettre de M. Giraud, Ministre de l'instruction publique, qui annonce à la Société qu'il renouvelle, pour l'année 1851, la souscription de son ministère au *Journal asiatique*.

M. le Ministre de la guerre écrit pour annoncer l'envoi d'un Rapport sur l'Algérie.

M. Brosset écrit pour remercier la Société de sa nomination comme membre étranger de la Société asiatique.

L'Institution de Smithson, à Washington, demande l'échange des ouvrages qu'elle publie, avec les ouvrages de la Société. Renvoyé au rapport de la commission des fonds.

M. Bazin lit des détails sur les anthropophages en Chine.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par le Ministre de la guerre. *Rapport du Ministre de la guerre sur le gouvernement et l'administration des tribus arabes de l'Algérie*. Paris, 1850, in-8°.

Par l'auteur. *A short life of the apostel Paul, in sanscrit verses*. Calcutta, 1850, in-8°.

Par l'auteur. *Persian chess in vindication of the persian origin of the game against the claims of the Hindus*, by N. Bland. London, 1850, in-8°.

Par la Société. *Transactions of the Bombay geographical Society*, vol. IX. Bombay, 1850, in-8°.

Par l'Institution de Smithson. *Smithsonian contributions to knowledge*. Washington, 1848, in-4°, vol. I.

Par la même. *Reports of the Smithsonian Institution*. Washington, 1849, in-8°.

Par l'auteur. *Examen du Salon de 1849*, par Galimard. Paris, 1850, in-8°.

Nous trouvons dans une lettre de M. Ariel, en date du 10 janvier 1851, la liste suivante d'ouvrages publiés dans l'Inde pendant le cours de l'année 1850.

	PRIX.
Kâdambarî	5 roupies.
Râdjanîti	2
Kirâtârdjunîya	8
Mâghakâvya	12
Bhattikâvya	10
Vivâdatchintâmaṇi	4
Lilâvatî	3
Bîdjagaṇita	2 1/2
Smrĭtisârasangraha.	
Vêdântasara	2 1/2
Vêdântaparibhâcha	2
Yôgavasichṭasâra	4
Çârîrakabhâchya	10
Dix Upanichads	25
Pañtchadaçî, texte et commentaire sanscrit, avec paraphrase en bengali	20
Anumânakhaṇḍa	5
Çabdaçaktiprakâçikâ	2 1/2
Vyutpattivâda	2 1/2
Sânkhyatattvakâumudî	1
Kusumândjali	2
Bauddhâdhikâra	2
Siddhântamuktâvali	2
Khaṇḍanakhaṇḍakhâdya	0 1/8
Daçakumâra tcharita, réimpression avec introduction.	

Il a paru dans la *Bibliotheca indica :*

Vrihadâraṇyaka, le complément avec la traduction, édit. Roer	13
Tchhândôgya upanichad, les six premiers fascicules, édit. Roer.	
Tâittirîya upanichad, édit. Roer	1

PRIX.

Lalita vistara, commencé par Râdjendralâl Mitra.

Iça, Kêna, Katha, Praçna, Muṇḍa et Manduka upanichads, édit. Roer[1].............. 1 roupie.

Un journal annonce la publication d'un volume intitulé : *Selections from the vernauclar Boodhist of literature of Barmah, by Cap. Latter, in the native character.*

On parle aussi d'une association pour la traduction complète des Purâṇas.

A Pondichéry, la huitième et dernière livraison du Dictionnaire latin-français-tamil est annoncée. Les missionnaires ont publié d'excellentes leçons élémentaires de tamil.

A Madras, le Brâhmane Hayagrêva Çâstri a publié, à son imprimerie du Vivêkadarça, les ouvrages suivants :

Bhâgavata purâṇa, avec commentaire en caractères télougous...................... 30

Râmâyaṇa, en caractères granthas........ 14

Amarakôcha mûlam, caractères granthas... 1

Mâgham, les cinq premiers chants, caractères télougous.............................. 2 1/2

NOUVELLES LITTÉRAIRES.

On vient de recevoir en Angleterre le premier volume d'un ouvrage hindoustani imprimé à Calcutta en 1848 et intitulé : *An account geographical, historical and statistical of the Chinese empire*, by James Corcoran.

On a aussi reçu l'ouvrage intitulé : كرنامهٔ حيدرى, *His-*

[1] Au moment de mettre sous presse, nous apprenons par une lettre de M. Mueller (*Zeitschr. der Deutsch. morgenl. Gesellschaft*, 1851, p. 93) que presque tous ces ouvrages sont déjà arrivés à Londres.

tory of Haider Alî khan Bahadur, father of Tippoo sultan, a sketch of whose life is appended, by Gulam Muhammed son of the late Tippoo sultân.

L'auteur, après avoir d'abord publié cet ouvrage en persan en 1846, l'a publié de nouveau en 1849, reproduit en hindoustani, pour le rendre accessible à un plus grand nombre de lecteurs.

Le D[r] Sprenger, de Calcutta, a publié la petite encyclopédie des sciences musulmanes, intitulée : ارشاد القاصد الى اسنى المقاصد, ouvrage sur lequel on peut consulter la Bibliographie de Hajjî Khalfa, t. I, p. 251 de l'édit. de Fluegel.

Le même savant a commencé la publication d'une Vie de Mahomet, en anglais, d'après les sources originales : Tabari, Wâquidî, le عيون الاثر (voy. Hajjî Khalfâ, t. IV, p. 285), etc.

Hâfiz Ahmad Alî a récemment mis au jour, à Dehli, une belle édition lithographiée du célèbre docteur musulman Tarmazi, avec des notes. Il s'occupe en ce moment d'éditer Bokkârî, et il a l'intention de publier ensuite Moslim, deux autres docteurs musulmans également célèbres.

On vient de publier, à Lakhnau, capitale du royaume d'Aoude, une édition du *Gulistan*, qu'on dit faite d'après le manuscrit original de Saadî lui-même.

Le révérend Samuel Lee a publié, à Londres, le Psautier et le Nouveau Testament, nouvellement traduits par lui en arabe, de l'original hébreu et grec, avec l'aide d'un Syrien fort instruit nommé Fares Schidiak, actuellement à Paris.

JOURNAL ASIATIQUE.

AVRIL-MAI 1851.

LE SIÈCLE DES YOUÊN.

DEUXIÈME PARTIE.

LANGUE COMMUNE.

NOTICES ET EXTRAITS DES PRINCIPAUX MONUMENTS LITTÉRAIRES DE LA DYNASTIE DES YOUÊN.

S 2. PIÈCES DE THÉÂTRE.

13e PIÈCE.

東堂老 *Tong-thang-lao* [1],

Ou l'Enfant prodigue, drame composé par Thsin-kièn-fou.

Voici le titre que je transcris dans son entier. 東堂老勸破家子弟 « Le vieillard de la salle de l'Est fait des remontrances à un jeune homme de famille qui dissipe tout son bien. » Cette pièce est infiniment supérieure à *L'Enfant prodigue* de Voltaire. Il y a deux rôles principaux, celui de

[1] Littéral. « Le vieillard de la salle de l'Est, » surnom donné à Li-meou-king.

Yang-tcheou-nou ou de l'enfant prodigue, et celui de Li-meou-king ou du tuteur. Dans le tableau qu'il trace des folies et des prodigalités du fils, l'auteur a su intéresser par la variété des situations et des épreuves. Quant au rôle du tuteur, c'est l'un des plus remarquables et des plus parfaits qu'il y ait au théâtre.

L'enfant prodigue de Kièn-fou a 95 pages; il faudrait les traduire, sans en excepter une seule.

14ᵉ PIÈCE.

燕青博魚 *Yen-thsing-po-yu,*

Ou Yèn-thsing vendant du poisson, drame composé par Li-wên-veï.

C'est un épisode du *Chouï-hou-tchouen* « histoire des rives du fleuve, » que Wên-veï a traduit sur la scène. Le rôle de Song-kiang y est très-noble et parfaitement soutenu.

15ᵉ PIÈCE.

瀟湘雨 *Siao-siang-yu* [1],

Ou le Naufrage de T'chang-thien-khiŏ, drame composé par Yang-hien-tchi.

Il s'agit dans ce drame, plein d'agrément et d'in-

[1] Littéral. « La pluie sur les bords du Siao-siang. »

térêt, des malheurs d'une jeune fille et de son mariage avec un lettré qui devient infidèle. L'auteur du *Pi-pa-ki* « histoire du luth » en a tiré quelques situations.

16ᵉ PIÈCE.

曲江池 *Khiŏ-kiang-t'chi*,

Ou le Fleuve au cours sinueux, comédie composée par Chĕ-kiun-p'ao.

Cette comédie, entremêlée d'ariettes comme tous les drames chinois, a pour sujet les amours de Tching-Youên-ho. Une jeune courtisane, Li-ngo-siên, y est présentée par l'auteur sous un aspect si favorable, et joue un si excellent rôle, que tout l'intérêt est pour elle.

17ᵉ PIÈCE.

楚昭公 *Thsou-tchao-kong*,

Ou Tchao-kong, prince de Thsou, drame historique, composé par Tching-thing-yŏ.

Tchao-kong, prince de Thsou, qui fit à Confucius un accueil si favorable et si obligeant, est le principal personnage du drame. Ce qui donne à cette pièce un caractère tout particulier, c'est qu'on trouve dans le dialogue une foule de locutions tirées des quatre livres classiques. Sous ce rapport, on

peut la mettre en parallèle avec la 38ᵉ pièce [1], dont l'histoire des Tcheou a également fourni le sujet.

18ᵉ PIÈCE.

來生債 *Laï-seng-tchâï*,

Ou la Dette (payable dans) la vie à venir, comédie bouddhique sans nom d'auteur.

La Dette payable dans la vie à venir est peut-être la meilleure pièce bouddhique du répertoire des Youên et de toutes les comédies de caractère, c'est aussi la plus parfaite. Il est à regretter que le bouddhisme y soit mêlé comme toujours avec la mythologie chinoise, qu'on y trouve des événements surnaturels et des aventures par trop extraordinaires; que les dieux interviennent à chaque moment dans le premier, le troisième et le quatrième acte, et que les animaux parlent dans le second. Mais s'il n'y a pas de merveilleux dans *Le Libertin* (pièce 49), il y en a beaucoup dans *Le Fanatique* (pièce 96); il y en a même dans *L'Avare* (pièce 91). Généralement, quand il s'agit d'un drame bouddhique ou tao-sse, on doit s'attendre à rencontrer du merveilleux.

De telles comédies, quelque différentes qu'elles fussent alors de ce qu'elles sont très-probablement aujourd'hui, nous offrent néanmoins un précieux témoignage du génie des auteurs et des sentiments intimes du peuple. Dans la pièce intitulée *Laï-*

[1] Ou-yong jouant de la flûte.

seng-tchaï, ou « la Dette payable dans la vie à venir, » l'auteur s'attache à développer un caractère particulier, et quel caractère encore! celui du bouddhiste. Quoi de plus sérieux et de plus ridicule à la fois! Si les drames bouddhiques offrent des scènes qui nous touchent et nous attendrissent, c'est que le bouddhisme, malgré ses extravagances, a son côté aimable et raisonnable; mais, comme il est permis de rire des faiblesses de l'humanité, une telle religion devait surtout fournir à la scène chinoise des mœurs, des actions, des situations très-comiques et très-amusantes.

Quand une règle est bonne, on la trouve partout. Il faut, comme on l'a observé, que le misanthrope soit amoureux d'une coquette, et l'avare d'une fille dans l'indigence. C'est là un contraste indispensable. L'auteur du *Laï-seng-tchaï* a placé le personnage principal, ou le bouddhiste, dans une situation parfaitement opposée à son caractère; il en a fait un financier, mais un financier converti, et le bouddhiste doit mépriser, haïr même l'argent autant que les honneurs. Tous les personnages de la pièce, à l'exception des personnages mythologiques, qui ne comptent pas, c'est à-dire la femme, le fils, la fille, le commis, le meunier, les débiteurs, le cheval et l'âne du Bouddhiste, sont subordonnés au personnage principal; autre règle encore qui convient aux comédies de caractère, et que l'auteur anonyme a rigoureusement suivie.

Le seigneur Long (c'est le nom du Bouddhiste)

est un homme estimable au fond, mais d'une sotte crédulité. Sa dévotion est fervente, très-fervente, quelquefois superstitieuse. Exact, sévère, inébranlable dans les devoirs qui se rapportent à son culte, il manque de prévoyance, d'affection même, comme époux et comme père. Quand il se trouve au milieu de sa famille, il paraît affranchi de toutes les émotions qui lui étaient auparavant si chères. Indifférent au monde qui s'amuse, qui s'agite et dont il ne partage ni les plaisirs ni les agitations, il n'est pas indifférent au monde qui travaille et qui souffre. Tel est le caractère du Bouddhiste. La pièce tout entière est un tableau et chaque scène est une peinture. Cette comédie nous offre la représentation de ce qu'il y a de plus touchant, de plus ridicule, de plus blâmable et de plus bizarre : de plus touchant, dans la scène où le Bouddhiste, ému de compassion, remet à un jeune bachelier malade tout l'argent que celui-ci lui devait, puis encore dans celle où le dieu du bonheur (Tseng-fo-chin) fait une visite au seigneur Long et lui promet les récompenses de la vertu; de plus ridicule, dans la scène où le cheval et l'âne du Bouddhiste se livrent à une conversation sérieuse et plaignent amèrement le sort des pauvres gens qui meurent insolvables, « car alors, dit le cheval, il faut *payer sa dette dans la vie à venir;* voilà pourquoi je porte le seigneur Long, mon ancien créancier »; de plus blâmable, dans la scène où le Bouddhiste, sacrifiant le bonheur de sa femme, de son fils et de sa fille, qu'il réduit à une misère

extrême, brûle tous ses titres de créance, tous ses contrats, tous ses billets; ou bien dans celle où, monté sur une barque, il fait jeter dans la mer trois coffres immenses, dont le premier est rempli d'or, le second d'argent, et le troisième de perles et de pierres précieuses; de plus bizarre enfin, dans la scène où la fille du Bouddhiste réforme les mœurs d'un religieux qui cherchait à la séduire et foulait aux pieds tous ses devoirs.

Mais, chose plus singulière que tout cela, on retrouve dans cette comédie la fable du Savetier et du Financier; ce n'est ni un simple apologue, ni un apologue encadré dans une scène, ni une scène épisodique; c'est une partie du drame qui offre la moralité de la fable avec les circonstances du récit. Seulement, au lieu du savetier, nous avons un meunier, simple, naïf, qui chante du matin jusqu'au soir, comme le savetier de Lafontaine. Au surplus, laissons-le parler.

LE FINANCIER (à son commis).

La nuit commence à tomber. (Au commis) Hingtsien[1], suivez-moi; allons brûler des parfums devant les bâtiments.

LE COMMIS.

A vos ordres.

LE FINANCIER.

Commençons par le magasin d'huile. Donnez-

[1] 行錢。 C'est le nom qu'on donne, dans les pièces de théâtre, aux commis des financiers et des prêteurs sur gages.

moi la cassolette. (Il brûle une baguette d'encens et adore Bouddha.) Nan-wou! O-mi-to-fŏ! Plaçons-nous maintenant devant le grenier à farine. Où est la cassolette?

LE COMMIS.

La voici.

LE FINANCIER (brûlant des parfums).

Nan-wou! O-mi-to-fŏ! Ouvrez la porte du moulin?

LE MEUNIER.

(Il travaille en chantant.)

Ah, mon buffle, si tu ne marches pas, prends garde à l'aiguillon.

LE FINANCIER (au commis).

Quel est donc cet homme qui chante continuellement? C'est merveille de l'entendre. Hing-tsièn, il faut prendre part à la joie des autres. Appelez cet homme, je veux l'interroger.

LE COMMIS (au meunier).

Holà! Lo-ho[1], sortez-donc; on vous demande.

LE MEUNIER (sortant et apercevant le financier).

Père, que voulez-vous?

LE FINANCIER.

Mon enfant, vous chantiez tout à l'heure; vous êtes heureux. D'où vient donc cette joie intérieure que vous ressentez? Parlez, cela m'intéresse.

[1] 羅和。Sobriquet donné aux meuniers.

LE MEUNIER.

Oh, de la joie! Qui est-ce qui peut me donner de la joie? J'ai bien de la peine, au contraire. Voyez plutôt; je gagne deux condorins (fen) par jour; c'est le salaire que vous m'accordez. Or, pour gagner deux condorins, il faut que je me lève avec le jour; que je commence par mesurer mon froment; quand j'ai mesuré mon froment, il faut que je le passe au crible; quand je l'ai passé au crible, il faut que je le lave; quand je l'ai lavé, il faut que je le fasse sécher au soleil. Quand mon froment est sec, il faut que je le moule; quand je l'ai moulu, il faut que je blute, que je blute. Maintenant, entendez bien, comme je travaille à la tâche (kong-tching), j'ai toujours peur de m'endormir et de perdre mon salaire. Voilà pourquoi je chante du matin au soir.

LE FINANCIER.

Ah! je ne savais pas cela. Mon enfant, je ne vous demande plus qu'une chose. Quelle machine avez-vous donc attachée à votre cou? A quoi servent les deux bâtons que vous avez devant les yeux?

LE MEUNIER.

Écoutez : dans la journée, je travaille, je remplis ma tâche; mais, quand le soir vient, comme à présent, j'ai toujours peur de faire des signes de tête et de m'endormir. Cette machine-là me préserve du sommeil, car elle me creverait les yeux.

si par malheur je laissais tomber ma tête. Oh, père, j'ai bien de la peine, allez, j'ai bien de la peine.

LE FINANCIER.

Quelle pitié ! Lo-ho, à partir d'aujourd'hui, grenier à farine, bluterie, moulin, je veux qu'on ferme tout.

LE MEUNIER.

Comment? Qu'on ferme le moulin! Miséricorde! Moi, Lo-ho, je ne suis propre qu'à moudre le froment. Quand j'aurai quitté votre maison, que deviendrai-je? Ah! Lo-ho, il faudra mourir de froid ou périr de famine.

LE FINANCIER (ému de compassion).

Une idée me vient. (Au commis.) Hing-tsièn, remettez-moi de l'argent. (Montrant l'argent au meunier.) Mon enfant, connaissez-vous cela?

LE MEUNIER (prenant l'argent).

Non, comment cela s'appelle-t-il?

LE FINANCIER.

Cela s'appelle de l'argent.

LE MEUNIER.

Ah, c'est de l'argent. Je n'en ai jamais vu. Père, à quoi est-ce bon?

LE FINANCIER.

A tout. D'abord, si l'on veut manger, si l'on veut s'habiller.....

LE MEUNIER (mordant son argent).

Bon à manger?... Ah, cela m'a cassé une dent.

LE FINANCIER.

Mon enfant, vous ne comprenez pas. C'est de l'argent que l'on coupe et que l'on pèse, pour acheter, selon le besoin, ou des vivres ou des habits. Emportez-le, je vous le donne. Avec cet argent, vous pourrez dans la journée exercer un petit commerce, vendre de petites marchandises; et, quand la nuit viendra, vous dormirez d'un sommeil tranquille.

LE MEUNIER.

Quel bonheur de faire un long somme! Quel contentement pour Lo-ho! Père, vous avez l'âme généreuse, l'âme trop généreuse.

LE FINANCIER.

Mon enfant, vous avez bluté pour moi pendant trois ans; vous méritez une récompense.

LE MEUNIER.

Père, il faut pourtant que je m'accuse de quelque chose, car j'ai quelque chose sur la conscience. Il n'y a pas longtemps, c'était hier, j'ai commis un larcin à votre préjudice. Oui, j'ai dérobé dans le moulin deux mesures (ching) de froment. Puis, étant allé sur la place du marché, dans la grande rue, j'ai fait tirer mon horoscope. Le devin m'a prédit qu'aujourd'hui même, pas plus tard, il me sur-

viendrait une circonstance extraordinaire et favorable; que tout à coup, et sans y penser le moins du monde, je deviendrais riche, oui très-riche. Au fond, devais-je m'attendre à ce qui m'arrive. Oh, père, ce devin est un homme bien habile.

LE FINANCIER.

Habile ou non, gardez votre argent. Mon ami, achetez ce qui vous est nécessaire. (Il se retire avec son commis.)

LE MEUNIER (seul).

Retournons à la maison. Le bon maître! Il m'a donné de l'argent. De l'argent! Mais est-ce bien de l'argent? (Il s'arrête et regarde son argent.) Qui est-ce qui a vu de l'argent? (Il se remet en marche.) Oh, oui, c'est de l'argent; je réponds que c'est de l'argent. Tout en parlant, me voici arrivé. Entrons dans notre chambre. (Il entre dans sa chambre.) Lo-ho, mon ami, il faut de la prudence; la prudence est une vertu. Fermons la porte au verrou et regardons encore notre argent. (Il regarde son argent.) Oh, c'est bien de l'argent. A propos, il s'agit d'une place maintenant; où trouverai-je une bonne place? Où, dans mon lit? Il n'y a pas moyen. Ah! dans ma ceinture. (Il met son argent dans sa ceinture.) Elle est trop lâche; serrons-la davantage par précaution. Qui pourra savoir qu'il y a de l'argent dans ma ceinture? Oh, j'entends un coup de tambour; on vient de battre la première veille. Mon maître m'a dit que je pourrais dormir à mon aise;

dormons. (Il se couche, ronfle et parle en rêvant.) Nous sommes dans la grande rue; il y a place pour tout le monde... La grande rue est pour tout le monde... Voyons; puisque je marche de ce côté, il me semble que vous pourriez marcher d'un autre côté... Quelle nécessité de se presser les uns contre les autres?... Ah! mon épaule... Ah! mes pauvres côtes... J'ai une partie du corps toute froissée... Mais qu'est-ce donc que vous tâtez comme cela?.... Pourquoi fouillez-vous dans ma ceinture?... Voudriez-vous par hasard prendre mon argent?—Où allez-vous avec cet argent? A qui appartient cet argent?—Il est à moi. C'est Long, mon maître, qui me l'a donné. Vite, rendez-moi mon argent? Au voleur! au voleur! (Il veut poursuivre le voleur et tombe par terre.) Ah! c'était un rêve! N'importe; regardons notre argent. (Il regarde son argent.) Je l'avais caché dans ma ceinture et j'ai rêvé qu'un voleur cherchait à m'en dépouiller. Où pourrais-je le serrer maintenant? (Il regarde partout.) Dans le foyer... Je vais faire un trou dans la cendre. Ce que c'est que la pauvreté! Voilà une cheminée où, de mémoire d'homme, on n'a pas allumé de feu... Recouvrons notre argent avec un peu de cendre; là, très-bien. Comment pourrait-on deviner qu'il y a de l'argent dans le foyer?... Un, deux. Quoi, déjà la deuxième veille! Mon maître m'a dit que je dormirais tranquillement; tâchons donc de dormir. (Il s'endort.) Quel vent! Il n'y a pas moyen d'allumer une lanterne... Je puis parler tout haut,

sans que l'on m'entende. — Où allez-vous avec votre allumette à la main?... Il ne l'éteindra pas... Ciel! Il la jette sur la paille qui est devant le treillis de la porte... Le feu prend; la flamme s'élève... Oh, comme elle monte dans l'air... La voilà maintenant qui retombe sur les toits... Le bâtiment croûle; l'incendie gagne la maison voisine... Tout le monde accourt... On fait la chaîne... Ils ne parviendront jamais à éteindre le feu... Ah! ah! Quels cris tumultueux! (Il se réveille et tombe par terre.) Oh! ce n'était qu'un rêve!... Regardons notre argent. (Il regarde son argent.) Je l'avais caché dans l'âtre de la cheminée et j'ai rêvé que le feu prenait à la maison... Voyons donc; il faut nécessairement que je trouve une bonne place... Où? où? ... Dans la fontaine. (Il jette son argent dans la fontaine.) Po! Pong!... Mettons le couvercle de jonc... A présent, qu'il y ait des voleurs ou qu'il n'y en ait pas, c'est le moindre de mes soucis. Quand les voleurs viendraient, comment sauraient-ils qu'il y a de l'argent dans la fontaine? On vient de battre le tambour; c'est la troisième veille. Long, mon maître, m'avait pourtant dit que je dormirais d'un profond sommeil. Voyons, tâchons de dormir. (Il s'endort et parle en rêvant.) Nous aurons de l'orage; le ciel se noircit... Couvrez les saumures?... Rentrez le blé sec dans le grenier?... A l'est, au midi, les nuages vont crever... Oh, comme la pluie tombe! Comme elle tombe, comme elle tombe!... Voilà des torrents qui se forment dans les montagnes...

C'est une inondation . . . Elle va submerger tout le pays. . . L'eau monte, l'eau monte . . . Les chiens se sauvent à la nage. . . Kouan-yn nage. . . Les sandales nagent. . . Les grenouilles nagent. (Il se réveille et tombe par terre.) Ah! C'était un rêve. . . Regardons néanmoins notre argent. (Il retire son argent de la fontaine.) Le voilà! le voilà! . . . Je l'avais mis dans la fontaine et j'ai rêvé qu'une inondation ravageait le pays. . . Où pourrais-je donc trouver une bonne place? . . . Ah, sous le seuil de la porte. (Il sourit.) Pour le coup, il sera bien là; malheureusement, je m'en suis avisé trop tard. . . Un, deux, trois, quatre. . . Déjà la quatrième veille! . . . Voyons donc, à la fin, si je dormirai, comme dit mon maître, d'un sommeil paisible. (Il s'endort et parle en rêvant:) Les voilà! les voilà! . . . Comme ils sont nombreux! . . . Ils apportent des pioches. . . Qu'avez-vous besoin de vos outils? Il n'y a, dans la maison ni étage à élever, ni mur à démolir. . . Pourquoi creusez-vous sous le seuil de la porte? . . . J'ai beau parler, ils n'entendent pas. . . Ils vont enlever la pierre qui est au bas de l'ouverture; ils trouveront mon argent. . . Les brigands! les brigands! . . . Oui, j'en vois un qui tient un poignard. . . Celui-ci lève son cimeterre; c'est pour couper ma tête, prendre mon argent après. Au secours! au secours! (Il se réveille et tombe par terre.) Ah, c'était un rêve! . . . J'entends le tambour. (On bat la cinquième veille; le coq chante.) Il fait jour et je n'ai pas dormi de la nuit. . . Lo-ho, mon ami, réfléchissons un

peu... J'ai caché mon argent dans la fontaine et j'ai rêvé qu'une grande inondation avait submergé tout le pays; je l'avais serré dans ma ceinture et j'ai rêvé qu'un passant s'approchait de moi pour le dérober; je l'ai mis dans l'âtre de la cheminée; j'ai rêvé que le feu prenait à la maison; enfin, je l'ai enterré sous le seuil de la porte et j'ai encore rêvé qu'un brigand, armé d'un cimeterre, s'apprêtait à me couper la tête. Oh! que cet argent-là m'a fait de mal! Quand je songe que le seigneur Long, mon maître, a des coffres remplis d'argent et qu'il s'en trouve bien, lui! il en a par centaines, par milliers; et, avec tout cela, il dort absolument comme s'il n'avait rien. Pourquoi? — La raison, c'est la destinée! Oui, c'est la destinée du seigneur Long d'avoir de l'argent, beaucoup d'argent; comme c'est la destinée de Lo-ho de cribler le froment, de laver le froment, de moudre le froment, de bluter, toujours de bluter. Allons, allons, prenons cet argent et rendons-le au seigneur Long.

19e PIÈCE.

薛仁貴 *Sié-jîn-koueï,*

Drame historique, composé par la courtisane Tchang-koüe-pin.

Sié-jîn-koueï, pacificateur de la Corée sous les Thang, après plusieurs années d'une guerre malheureuse, est un personnage éminemment histo-

rique. Fils d'un cultivateur de Long-men, dans l'arrondissement de Kiang-tcheou, il devint gouverneur général des royaumes de Kiu-tseu, de Yu-thièn (Khotan), de Yen-tchi et de Sou-lé (Khachgar). On trouve sur Sié-jîn-koueï quelques pages intéressantes dans l'Histoire générale de la Chine; mais il n'y est pas fait mention du trait particulier qui a fourni à la courtisane Tchang-koüe-pin le sujet de ce drame.

Le prologue nous introduit dans la ferme de Long-men, où habite un honnête cultivateur appelé Sié, avec sa femme, dont le nom de famille est Li. Sié n'a qu'un fils, c'est Sié-jîn-koueï, et une bru, Li-chi. Son fils, comme Sse-tsin, dans le Choui-hou-tchouen, est un jeune homme qui n'a jamais voulu se livrer aux paisibles travaux de l'agriculture; il n'aime qu'à faire des armes, à tirer de l'arc et à lire les grands traités de l'art militaire, tels que le *San-liŏ* [1] et le *Lŏu-thao* [2]. Or, un jour qu'il s'exerçait à lancer des flèches sur les rives du Yang-tseu-kiang, il apprend que, dans l'arrondissement de Kiang-tcheou, on vient de publier un décret de l'empereur (Kao-tsong), qui appelle aux armes un corps de volontaires [3]. C'était le temps où l'indépendance de la Chine était menacée par les Coréens. Tout à coup, il conçoit le projet de s'enrôler comme vo-

[1] 三略。

[2] 六韜。

[3] 義軍。

lontaire[1] et retourne à la maison pour solliciter le consentement de son père et de sa mère. Le père se montre d'abord fort opposé à ce projet; il a un secret pressentiment de la misère qui lui est réservée. « Nous sommes dans le déclin de l'âge, ta mère et moi. S'il t'arrive quelque malheur, à qui veux-tu que nous nous adressions pour avoir des secours? » Mais Sié-jîn-koueï s'arme d'un argument irrésistible; il invoque l'autorité de Confucius, cite le Hiao-king, et obtient enfin l'agrément de ses parents. Il part pour l'armée; son épouse, Lieou-chi, l'accompagne jusqu'aux portes du village. Ce prologue vaut mieux que le drame; la marche en est rapide, le dialogue naïf et touchant. La droiture et la probité du père, la confiance de la mère, le courage et le patriotisme du fils, le dévouement de la bru, qui n'objecte aucune raison et ne parle que de ses devoirs, tout est peint avec autant de chaleur que de vérité.

Au premier acte, la scène est dans le palais du roi de Corée. Le caractère altier, jaloux et entreprenant de Kao-tsang est parfaitement conservé dans cette scène. A la nouvelle que l'empereur Taï-tsong des Thang venait d'expirer, après vingt-trois années de règne, et que le prince héritier allait prendre possession du trône, il appelle Ko-sou-wen[2], com-

[1] 投義軍。

[2] Il ne faut pas confondre ce personnage de théâtre avec Ko-sou-wen, dont il est parlé dans l'Histoire générale de la Chine.

mandant en chef de l'armée coréenne et lui adresse ces paroles : « Général, depuis le jour où Khi-tseu fut nommé par Wou-wang souverain du royaume de Corée, que de monarques se sont succédé les uns aux autres ! Cependant, il existe encore aujourd'hui seize royaumes qui relèvent de la Chine, seize rois qui, chaque année, offrent à l'empereur des Thang un tribut avilissant. La Corée, seule, indépendante et libre, n'est pas soumise aux Thang. Général, je viens d'apprendre à l'instant que l'empereur Taï-tsong vient de mourir. Évidemment, l'ancien empire des Thsin tombe en décadence. Où sont maintenant ses généraux expérimentés ? C'est un pays à conquérir. Je veux que vous vous mettiez à la tête de cent mille soldats, que vous traversiez le fleuve Ya-lo-kiang et que vous battiez les Chinois. » Ko-sou-wen obéit; mais *la guerre a ses faveurs, ainsi que ses disgrâces.*

Nous voici transportés dans un camp de l'armée chinoise. Siu-meou-kong, prince du royaume de Yng, ministre de l'empereur Kao-tsong, lit un rapport du général Tchang-sse-koueï. Celui-ci informe le ministre qu'il a présenté la bataille aux Coréens, sur les bords du Ya-lo-kiang ; qu'il s'est avancé du côté de la ville de Liao-tong, l'a emportée de force et a jeté par cette action une si grande épouvante, que le désordre s'est mis dans les rangs des Coréens, dont l'armée a été taillée en pièces. Tchang-sse-koueï signale particulièrement dans son rapport un jeune officier, nommé Sié-jîn-koueï, qui s'est couvert de

gloire, et il sollicite pour lui une grande récompense.

Or, ce rapport était infidèle, et Siu-meou-kong, chargé par l'empereur de distribuer les récompenses, ne tarde pas à apprendre que la victoire était fort incertaine, que Tchang-sse-koueï lui-même se trouvait étroitement cerné par les Coréens, lorsque Sié-jîn-koueï s'élança, sans hésiter, au milieu des soldats, et par son courage sauva la vie du commandant en chef; qu'après cette action généreuse, il décocha trois flèches, avec lesquelles il tua trois officiers supérieurs des Coréens, poursuivit l'ennemi qu'il avait déconcerté et remporta la victoire. Telle est l'origine de la querelle de Tchang-sse-koueï et de Sié-jîn-koueï, qui fournit à l'auteur le sujet de la grande scène du premier acte. Il se présente ici quelques remarques à faire. Le récit qui précède ne paraît pas tout à fait conforme à la vérité historique. D'après l'Histoire générale de la Chine, ce ne fut pas contre les Coréens, mais sept années plus tôt contre les Tartares, que Sié-jîn-koueï décocha trois flèches, avec lesquelles il tua trois officiers [1]. Il n'était pas non plus sous le commandement de Tchang-sse-koueï, et j'incline à croire que Tchang-sse-koueï n'est dans la pièce qu'un personnage d'imagination. Toutefois, au moyen de cet anachronisme, la scène principale, indépendamment des beautés qu'elle renferme, acquiert un autre mérite; elle conserve un des traits caractéristiques sous lesquels les historiens nous représentent Sié-jîn-koueï, qui était, comme

[1] Voyez l'Histoire générale de la Chine, t. VI, p. 140.

archer, l'homme le plus habile de son siècle. Un messager de l'empereur arrive; Tchang-sse-koueï soutient avec persévérance que c'est lui qui a décoché les trois flèches; il dispute à Sié-jîn-koueï le prix de la victoire. Le messager, pour vider la querelle, ordonne un concours entre les deux prétendants. Cette épreuve humilie profondément Tchang-sse-koueï. « Quoi! s'écrie-t-il, le généralissime des armées impériales concourir avec un soldat qui, naguère encore, labourait le champ de son père!..— Ah! général, interrompit le messager, vous ne vous souvenez donc plus de Tchu-ko-liang; il labourait aussi, il sarclait son champ, et, dans la même année, l'empereur le visita trois fois dans sa cabane [1]. » Sié-jîn-koueï tire le premier; il lance successivement trois flèches qui atteignent le but. Tchang-sse-koueï est frappé de stupeur; il interroge du regard le messager de Kao-tsong; il hésite, demande un autre arc, soutient qu'à cent pas le but est trop éloigné; il se décide pourtant à tirer, tire trois fois et manque trois fois le but. Un soldat proclame le résultat du concours. Tchang-sse-koueï est condamné à l'exil.

Dans l'intervalle qui sépare le prologue du second acte, dix ans se sont écoulés. La scène est transportée dans le village de Long-mèn, où les pressentiments du père de Sié-jîn-koueï s'accomplissent. Les deux vieillards sont réduits à la plus extrême misère, malgré le dévouement de Li-chi,

[1] 一年間三謁茅廬。

qui, « toujours levée de bonne heure, se couche fort tard, » dit sa belle-mère. Enfin, Sié-jîn-koueï revient; mais, à peine a-t-il franchi le seuil de la porte, que Tchang-sse-koueï arrive à son tour, escorté d'un bon nombre de soldats, muni d'un ordre du gouvernement et chargé d'arrêter, au nom de l'empereur, Sié-jîn-koueï, comme coupable d'avoir déserté le service et l'armée. Comment cela se fait-il? Tout à l'heure, à la fin du premier acte, nous avons vu Tchang-sse-koueï partir pour l'exil. Quelle invraisemblance! mais il n'y a pas de théâtre sur la terre où l'on sacrifie les vraisemblances avec autant de facilité que dans le théâtre chinois. Sié-jîn-koueï est contraint de se remettre en route. A quelque distance de la capitale, il rencontre Siu-meou-kong, prince de Yng, auquel il raconte l'histoire de ses malheurs et comment, animé du sentiment de la piété filiale, il a quitté le service sans congé, pour revoir encore une fois son père et sa mère. Le prince s'intéresse à Sié-jîn-koueï, lui donne sa fille en mariage et présente pour lui une supplique à l'empereur. Ici finit le second acte.

Le troisième est monotone et du genre de ceux qui attristent beaucoup plus qu'ils n'intéressent. C'est la fête des morts. Un villageois et une villageoise préparent des viandes pour accomplir les rites sacrés sur les tombeaux de leurs parents. Ils emportent avec eux du vin et des gâteaux. Avant d'arriver aux sépultures, ils aperçoivent sur la route un cortége nombreux, magnifique. Ce cortége est

celui de Sié-jîn-koueï, qui revient pour la seconde fois dans son pays natal, avec sa nouvelle épouse, la fille du prince de Yng. Sié-jîn-koueï s'arrête et interroge sur sa famille le villageois, qu'il reconnaît. Le langage poétique et recherché que l'auteur prête au villageois, quand celui-ci cherche à peindre les souffrances du père et de la mère, est tout à fait contraire à la vérité; mais, ce qui nuit le plus à ce tableau, c'est qu'on n'aperçoit aucun mouvement de sensibilité dans Sié-jîn-koueï; il a l'air d'un juge qui procède à un interrogatoire; c'est assurément une faute très-grave; on s'en étonnera d'autant plus, si l'on songe que ce drame a été écrit par une femme.

Le quatrième acte se divise en deux parties; dans la première, après la scène de la reconnaissance, Sié-jîn-koueï exprime le bonheur qu'il éprouve de se voir au milieu de son père, de sa mère et de ses deux femmes; dans la seconde, il est élevé au comble de la gloire, des honneurs et de la fortune. Kao-tsong décerne à Sié-jîn-koueï le titre de prince et à Lieou-chi le titre de princesse de Liao [1]; le père et la mère de Sié-jîn-koueï, qui étaient tombés dans la pauvreté, reçoivent un présent de cent *kin* (livres) d'or; quant à la fille du prince de Yng, elle devient la seconde femme de Sié-jîn-koueï, ou, comme elle le dit elle-même, la servante de la princesse, et paraît fort contente.

[1] 遼國夫人.

20[e] PIÈCE.

墻頭馬上 *Tsiang-theou-ma-chang*,

Ou le Mariage secret[1], comédie composée par Pĕ-jîn-fou.

C'est une comédie d'intrigue. L'auteur a pris pour sujet le mariage de P'eï-chao-tsiouèn[2] et de Li-tsièn-kin. La ressemblance de quelques situations de cette pièce avec d'autres de *Fleur de pêcher*, de *La Feuille du Ou-thong* et des *Amours de Siao-cho-lan* en rendrait l'analyse tout à fait superflue.

21[e] PIÈCE.

梧桐雨 *Ou-thong-yu*,

Ou la Chute[3] des feuilles du Ou-thong[4], drame historique composé par Pĕ-jîn-fou.

La Chute des feuilles du Ou-thong est le monument du Youên-jin-pĕ-tchong (*Répertoire des Youên*) et peut-être celui du théâtre chinois. Cette pièce a pour sujet la révolte du Tartare Ngan-lo-chan contre l'empereur Hiouen-tsong, des Thang (l'an 755). In-

[1] Le titre courant est composé des quatre derniers caractères du titre complet. Littéralement : «Peï-chao-tsiouen, monté sur son cheval (franchit) la muraille.»

[2] Personnage historique. C'était le fils de Peï-hing-kien, président du ministère des travaux publics sous le règne de Kao-tsong, de la dynastie des Thang.

[3] Littéralement : «La pluie.»

[4] Ou-thong (*Bignonia tomentosa*).

dépendamment de Hiouen-tsong, qui a le principal rôle, de Ngan-lo-chan, de Kao-li-sse, de la concubine impériale Yang-meï-feï, on trouve encore une foule de personnages accessoires bien assortis. La peinture curieuse des caractères et des mœurs, l'intérêt de l'intrigue et l'élégante simplicité du style mettent *La Chute des feuilles du Ou-thong* au rang des meilleures compositions chinoises.

22ᵉ PIÈCE.

老生兒 *Lao-seng-eul*,

Ou le Vieillard qui obtient un fils [1], drame composé par Wou-han-tchin.

Cette pièce a été traduite en anglais par M. J. F. Davis [2].

23ᵉ PIÈCE.

硃砂擔 *Tchu-cha-t'an*,

Ou les Caisses de cinabre [3], drame sans nom d'auteur.

Ce drame, fondé sur le merveilleux, supérieur

[1] Littéralement : « L'enfant né d'un vieillard. »

[2] Voyez *Laou-seng-urh or an heir in his old age, a chinese drama.* London, 1817, in-16. — *Lao-seng-eul, ou le Veillard qui obtient un fils*, comédie chinoise, traduite de l'anglais en français, par A. Bruguière de Sorsun. Paris, 1819, 1 vol. in-8°. — *Mélanges asiatiques*, par M. Abel-Rémusat, t. II, p. 320-334.

[3] Le caractère *tan* signifie une charge, un fardeau que l'on porte sur ses épaules.

au *Ressentiment de Teou-ngo* (pièce 86), a pour sujet l'histoire de Wang-wên-yong, petit marchand ambulant, dépouillé, puis égorgé par Pĕ-tching. L'ombre de Wang-wên-yong, qui est le principal personnage du drame, apparaît au quatrième acte, poursuit Pĕ-tching et le force à entrer dans le temple du mont sacré de l'Orient, où ce malheureux reçoit le châtiment de ses crimes. Il y a beaucoup d'art et de gaieté dans le premier acte; la langueur ne se fait pas sentir dans les autres et la pièce est parfaitement écrite.

24ᵉ PIÈCE.

虎頭牌 *Hou-theou-p'aï*,

Ou l'Enseigne à tête de tigre [1], drame composé par Li-tchi-fou.

Cette petite pièce est absolument dépourvue d'intrigue; toutefois on y trouve, avec des caractères bien tracés, une peinture agréable et savante des mœurs tartares *Niu-tchi* [2].

[1] Cette enseigne conférait le droit d'infliger la peine capitale.

[2] Le principal personnage du drame est un Tartare de la tribu des Wan-yèn.

25ᵉ PIÈCE.

合同文字 *Hŏ-thong-wên-t'seu*,

Ou les Originaux confrontés[1], drame sans nom d'auteur.

Le Répertoire des causes célèbres ou le procès de Lieou-ngan-tchu a fourni le canevas de cette pièce, et le sujet du drame est la soustraction d'un inventaire, soustraction commise par une tante, au préjudice de son neveu. Sous tous les rapports, le drame intitulé *Ho-thong-wên-tseu* me paraît inférieur à l'*Histoire du cercle de Craie*, dont l'écrivain anonyme n'a pas craint de s'approprier plusieurs morceaux; la versification en est moins élégante et le quatrième acte, où se trouve le jugement de Pao-tching, n'est pas l'un des plus ingénieux qu'il y ait dans les pièces de ce genre.

26ᵉ PIÈCE.

凍蘇秦 *T'ong-sou-thsin*,

Ou Sou-thsin transi de froid, drame sans nom d'auteur.

Sou-thsin, dont le P. de Mailla fait un philosophe[2], vivait dans la période des guerres, appelée *Tchen-kouĕ* (375 à 230 avant J. C.). Originaire de

[1] Il s'agit d'un acte sous signatures privées, ou d'un inventaire fait en doubles originaux.

[2] Voyez l'Histoire générale de la Chine, t. II, p. 282 et suiv.

Lo-yang, fils d'un cultivateur, il était très-versé dans la lecture et surtout très-habile dans la politique. Il offrit ses services au prince de Thsin et lui proposa un système d'administration, dont le prince ne fit aucun cas. Pour se venger d'un tel affront, Sou-thsin organisa inutilement contre les Thsin la fameuse ligue des princes de Han, de Weï, de Yen, de Thsi et de Thsou. Devenu plus tard premier ministre du prince de Yen, Sou-thsin, qui aimait les femmes, abusa de la confiance de son maître et fut contraint de se retirer dans les états de Thsi.

Une légende fabuleuse, rapportée par Gonçalvez [1], a fourni le sujet de ce drame. Le jeune Sou-thsin, fort appliqué à l'étude [2], et ne voulant pas cultiver la terre, part, malgré les avis de son père et tous les obstacles, pour la capitale, dans l'espérance d'y trouver un emploi. Tombé dans une misère extrême, il revient bientôt sous le toit paternel. Il en est chassé ignominieusement, à cause de sa pauvreté. Sou-thsin avait pour *frère adoptif* [3] un ancien compagnon d'étude, nommé Tchang-y, homme d'intrigue, qui avait gagné les bonnes grâces du prince. Il se présente à son frère, *transi de froid* [4], couvert de haillons, manquant de tout. L'ingrat Tchang-y, au lieu d'accueillir

[1] *Arte China.* Macao, 1829, p. 356.

[2] Il s'y appliquait avec tant d'ardeur, dit la légende, que quand le besoin du sommeil lui faisait hocher la tête, il se piquait les cuisses avec une alène.

[3] En langue vulgaire : 義哥。

[4] De là, le titre de la pièce.

Sou-thsin, ordonne à ses domestiques de le conduire dans sa glacière [1], où il lui fait subir tous les genres d'humiliation. — Au quatrième acte, Sou-thsin, élevé presque subitement au comble des honneurs et de la fortune, revient pour la seconde fois dans son pays natal, mais avec des habits brodés, avec un cachet d'or suspendu à sa ceinture. Son père, sa mère, sa femme, sa belle-sœur et Tchang-y lui-même s'apprêtent à le complimenter; il refuse d'abord de recevoir ses parents; puis il leur adresse des réprimandes sévères; puis il se laisse fléchir et pardonne.

La moralité de cette pièce est simple et frappante; la grande scène du troisième acte, semée d'heureux traits. Si l'on est fondé à reprocher quelque défaut au quatrième acte, c'est de rappeler trop exactement les retours de fortune de plusieurs personnages dramatiques du Répertoire; mais il faut savoir gré à l'auteur de s'être tenu en garde contre cet étalage de sentiments vertueux et contre ces insipides tirades qui étaient encore à la mode sous la dynastie des Youên.

27e PIÈCE.

兒女團圓 *Eul-niù-thouan-youên,*

Ou la Réunion du fils et de la fille, comédie composée par Yang-wen-kouei.

C'est une comédie très-intéressante, très-curieuse,

[1] 氷雪堂.

qui a beaucoup d'analogie avec la vingt-deuxième pièce intitulée : *Le Vieillard qui obtient un fils*, et dont je ne dirai qu'un mot, à cause de cette analogie[1]. Le principal personnage, Han-hong-tao, est, comme Lieou-thsong-chen, un vieillard qui a ramassé une grande fortune. Comme il n'a pas d'enfants, il apprend avec joie la grossesse de Tchun-meï, sa seconde femme ou sa concubine. Le sujet du prologue et du premier acte tout entier consiste dans les efforts que la première femme ou la femme du premier rang, la belle-sœur de Hong-tao et deux neveux font pour éloigner de la maison cette pauvre concubine. Ils y parviennent à force de ruse et de ténacité; Tchun-meï est bannie. — Au quatrième acte, après bien des incidents, le principal personnage, transporté de joie, trouve un fils, auquel sa concubine avait donné le jour, et une fille, dont sa femme légitime était accouchée pendant son absence.

La Réunion du fils et de la fille me semble inférieure au Lao-seng-eul. Le principal mérite de la pièce, traduite par M. Davis, est dans la peinture des caractères et surtout dans une magnifique scène au milieu des tombeaux; l'intrigue de *La Réunion du fils et de la fille* est conduite avec beaucoup d'art, mais les incidents, qui ne laissent pas que d'être nombreux, ne sont pas tirés du fond du sujet et du caractère des personnages.

[1] *Le Vieillard qui obtient un fils* (Lao-seng-eul) a été traduit par M. Davis.

28e PIÈCE.

玉壺春 *Yŭ-hou-tchun*,

Ou les Amours de Yŭ-hou, drame composé par Wou-han-tchin.

Le bachelier Yŭ-hou est éperdument amoureux de Li-sou-lan, jeune courtisane, dont il a fait la connaissance dans le cimetière de Kia-ho, pendant le Thsing-ming, ou la fête des morts. Il veut à toute force épouser la courtisane, mais il est pauvre. Sa pauvreté explique le refus que la mère oppose à ses desseins et la préférence qu'elle donne à Chin-hĕ-tseu. Elle veut pour sa fille adoptive un mari opulent, ordonne à Yŭ-hou de sortir de la maison et signifie à Li-sou-lan qu'elle épousera Chin-hĕ-tseu. Un violent dépit arrache la jeune fille au monde; elle entre dans un monastère bouddhique. Au quatrième acte, le bachelier obtient le titre de docteur, est nommé sous-préfet [1] du district de Kia-ho et se marie avec Li-sou-lan, qui sort du couvent.

29e PIÈCE.

鐵拐李 *Tiĕ-khouaï-li* [2],

Ou la Transmigration de Yŏ-cheou, drame tao-sse, composé par Yŏ-pĕ-tchouen.

Comme *La Dette payable dans la vie à venir* (pièce 18)

[1] 同知。

[2] Littéralement : « Li, surnommé Tie-khouaï. »

et *La Conversion de Lieou-tsouï* (pièce 77), *La Transmigration de Yŏ-cheou* est une satire de la métempsycose. L'auteur, Yŏ-pe-tchouen, n'a presque pas travaillé pour le théâtre[1]. Il avait de l'esprit, de la littérature, des loisirs; il a voulu faire une pièce et s'est amusé à mettre sur la scène un fameux jongleur tao-sse, dont le nom est Liu-thong-pin, personnage que nous retrouverons plus d'une fois. Quoique le travers d'esprit, les ridicules et les extravagances qu'elle cherche à peindre subsistent toujours, l'à-propos de cette pièce tenait au moment. On ne révérait guère les Tao-sse (sectateurs du Tao) sous les Youên; on s'en moquait. Le drame burlesque de Yŏ-pĕ-tchouen nous offre donc un des plus curieux témoignages, non-seulement des opinions superstitieuses des Chinois, mais encore de l'esprit du temps et du génie comique ou satirique des auteurs. Je conviendrai cependant que les drames mythologiques du répertoire intéressent moins que les autres, à cela près de deux ou trois. De folles saillies, des imaginations grotesques, une métaphysique bouffonne sont à peu près tout ce qu'on y trouve; les facéties et les bouffonneries n'y sont pas mêlées de traits de mœurs, comme dans les comédies d'intrigue; mais, dans *La Transmigration de Yŏ-cheou*, la métempsycose ne se combine point avec des abstractions métaphysiques ridicules; il n'y a pas de subtilités. Et d'ailleurs, la conduite de la pièce n'est pas sans art dans quel-

[1] Il a composé deux pièces; la seconde, intitulée : *Le songe interrompu*, ou *la Princesse Yang*, n'est pas restée au théâtre.

ques parties; elle se distingue des comédies du même genre et on y remarque une certaine ordonnance dramatique. Je présume qu'elle a réussi, puisqu'elle est toujours restée au théâtre. Cependant, malgré toutes les satires, toutes les parodies, toutes les bouffonneries des poëtes et des romanciers, le dogme de la transmigration des âmes fait encore partie de la croyance publique, et aujourd'hui même la secte la plus révolutionnaire de la Chine, la *Société du Nénufar blanc* (Pĕ-lien-kiao), admet la métempsycose au nombre de ses dogmes favoris.

Voici l'analyse de cette pièce, qui se compose d'un prologue et de quatre actes.

Un conseiller d'une cour souveraine présente à l'empereur un rapport dans lequel il expose que les magistrats de la ville de Tching-tcheou, trahissant le devoir et l'honneur, prévariquent dans le ministère et vendent la justice. L'empereur, après avoir pris connaissance du rapport, charge par un décret Han-weï-kong (Han, prince de Weï) de se transporter sur les lieux pour y scruter la conduite des magistrats prévaricateurs, examiner les procédures, ordonner des enquêtes et infliger aux coupables les châtiments les plus sévères. La nouvelle de ce décret parvint à Tching-tcheou avant le messager de l'empereur.

Il y avait alors dans tous les chefs-lieux des arrondissements six tribunaux inférieurs (*loŭ-ngan*), ou six juridictions subordonnées aux six cours supérieures établies dans les chefs-lieux des provinces.

Ces juridictions supérieures, qu'on appelait *loŭ-thsao*, étaient subordonnées aux six cours souveraines de la capitale (*loŭ-pou*). Dans chaque tribunal inférieur, on comptait un président ou juge, un assesseur, un greffier et un certain nombre d'officiers de justice. Or, le principal personnage du drame, Yŏ-cheou, originaire du district de Fong-ning, est assesseur d'un tribunal et son frère Sun-fŏ en est le greffier. Yŏ-cheou s'entretient avec son tchang-tsièn de l'événement qui a mis toute la ville en émoi. Le tchang-tsièn, personnage inévitable dans tous les drames chinois où figurent des juges, est attaché à la personne du magistrat, qu'il suit partout. A l'hôtel, il fait l'office d'un valet de chambre; à l'audience, il est chargé d'administrer la bastonnade, quand son maître trouve qu'un accusé ne répond pas convenablement.

YŎ-CHEOU (au tchang-tsièn).

Le prince ne tardera pas à venir. On le dit d'une sévérité inflexible; tous les magistrats prennent la fuite.

LE TCHANG-TSIÈN.

Et vous?

YŎ-CHEOU.

Moi! Pourquoi fuirai-je? ma conscience est droite. Je n'ai jamais mis le mensonge à la place de la vérité. Qu'ai-je à craindre? Je retourne à la maison; et, quand j'aurai pris mon potage, j'irai moi-même au-devant du moniteur impérial.

LE TCHANG-TSIÈN.

Hé! hé!... Tout récemment encore, cet homme, qu'on avait amené du district de Tchong-meou, d'où vient que vous l'avez acquitté? L'instruction était régulière...

YŎ-CHEOU (souriant).

Oui, mais j'avais reçu un cadeau. Oh, mon ami, que tu es simple! Ne faut-il pas que notre destinée s'accomplisse! Nul ne peut mourir avant son heure. Est-ce que les magistrats ont jamais prolongé d'une minute l'existence d'un homme? S'il en était autrement, on ne croirait plus aux destinées heureuses ou malheureuses. On ne dirait plus que le ciel et la terre sont les arbitres de la vie et de la mort.

Yŏ-cheou, toujours accompagné du tchang-tsièn, s'achemine vers son hôtel et aperçoit sur le perron un homme vêtu d'une façon extraordinaire et environné de la foule. C'était le fameux taó-sse Liu-thong-pin, un grand anachorète, un immortel (sièn). Il connaissait l'avenir; sa prescience allait plus loin encore et s'étendait jusque sur les actions et les pensées futures de tous les hommes. Quoique Yŏ-cheou fût livré à tous les intérêts humains, à toutes les convoitises et même à toutes les passions ignominieuses, il savait (chose étrange) que cet homme avait de la vocation pour la vie cénobitique. Il se tenait donc sur les marches du perron et répétait sans cesse: «Malheur à Yŏ-cheou, assesseur du tri-

bunal ; » puis il poussait des soupirs entrecoupés, des gémissements, et aussitôt après il étouffait de rire. On le prenait pour un insensé. Dans ce moment, le fils de Yŏ-cheou revenait de l'école ; il s'apitoie sur le sort de cet enfant, qu'il appelle « pauvre petit orphelin, » sur le sort de la mère « pauvre veuve, pauvre veuve ; » et, quand Yŏ-cheou arrive à son tour, suivi du tchang-tsièn, « Yŏ-cheou, s'écrie-t-il, tu touches à ton dernier moment ; ce n'est pas dans un an qu'il arrivera, ni dans un mois, mais d'ici à deux heures. » Une scène d'explications a lieu entre Yŏ-cheou et Liu-thong-pin. Le magistrat, fatigué des réponses incohérentes du religieux, ordonne, suivant l'usage du temps, qu'on l'attache au mur de son hôtel. Cette scène, un peu trop longue, n'offre aucun intérêt et achève le prologue.

Au premier acte, le moniteur impérial, Han-weï-kong, fait son entrée dans la ville ; et, quoiqu'il y entre sous le costume d'un laboureur, il est bientôt reconnu. Il délivre en passant Liu-thong-pin, qu'il trouve attaché à une muraille. Installé dans son office, il examine les sentences des magistrats. Malheureusement, Han, prince de Weï, était le plus ignorant des hommes. Les greffiers lui font accroire que toutes les procédures sont régulières et le stupide censeur réhabilite les coupables.

Cependant Yŏ-cheou, à peine arrivé dans son hôtel, était tombé en défaillance. Revenu de son évanouissement, il avait appelé à son secours sa femme Li-chi, son frère Sun-fŏ et le Tchang-tsièn.

qui sont tous remplis des attentions les plus délicates, mais il sent que ses forces diminuent. Le mal fait des progrès; la prédiction du religieux s'accomplit. On veut envoyer chercher un médecin. « Il est trop tard, reprend Yŏ-cheou, ma dernière heure est arrivée. » Il demande qu'on le transporte dans une autre chambre; toutefois, quoiqu'il envisage la mort sans émotion, son âme est triste et agitée. Li-chi, son épouse, est belle, très-belle et Yŏ-cheou est jaloux. Il craint, il appréhende avec effroi que, après sa mort, Li-chi n'épouse un autre homme. Il y a des traits de mœurs dans cette scène; elle est intéressante et mérite qu'on s'y arrête.

YŎ-CHEOU.

Ma femme, apprêtez-moi de l'eau de riz.

LI-CHI (aux servantes).

Courez, courez vite. Qu'on apprête de l'eau de riz pour mon époux.

YŎ-CHEOU.

Oh! oh! Les servantes! Elles ne savent pas ce qu'elles font. Ma femme, allez-y vous-même.

LI-CHI.

J'obéis. (A part.) De l'eau de riz et à quoi bon? ... C'est un prétexte; il a quelque chose à dire à mon beau-frère. Ah! il veut que j'aille apprêter de l'eau de riz; je n'irai pas. Restons ici; nous entendrons tout. (Elle écoute à la porte.)

YŎ-CHEOU.

(A son fils.) Fŏ-tong, mon fils, venez ici; agenouillez-vous devant votre oncle. (A son frère.) Mon frère, j'ai des amis, j'en ai, surtout quand j'ordonne un grand festin; mais à qui, si ce n'est à vous, pourrais-je confier ma femme, recommander mon fils? Ecoutez; je vais vous ouvrir mon cœur. Votre belle-sœur est jeune encore;

(Il chante.)

Elle a des appas...

SUN-FŎ.

Qui ne font aucun tort à sa vertu. Qu'avez-vous à craindre?

YŎ-CHEOU.

(Il chante.)

Les séducteurs. Il y a dans le monde des hommes qui ne rougissent de rien et qui savent employer les promesses... Ils viendront, n'en doutez pas; ils lui tendront des piéges.

SUN-FŎ.

Encore une fois, mon frère, vos craintes n'ont pas de fondement. Ma belle-sœur ne se laissera séduire sous aucun prétexte.

YŎ-CHEOU.

Une indiscrétion peut la perdre. Mon frère, quand vous vous apercevrez de quelque chose, usez de sévérité. Dites-lui :

SUN-FŎ.

Quoi?

YŎ-CHEOU.

« Ma belle-sœur, imitez donc ma femme; elle a des principes, de la régularité, de la retenue; aussi voyez comme elle jouit de l'estime publique. Ah! ma belle-sœur, marchez toujours sur les traces de ma femme. »

LI-CHI (revenant dans la chambre).

Assesseur, quel langage tenez-vous là?

YŎ-CHEOU.

Un langage que je n'oserais vous tenir à vous-même.

LI-CHI.

De tels soupçons sont injurieux pour moi. Eh, de grâce, dans l'état où vous êtes, bannissez de votre esprit les mauvaises pensées. Allez, quoi qu'il arrive, je resterai dans le veuvage. J'habiterai avec mon fils; et, quand même Fŏ-tong viendrait à mourir, je ne contracterais pas de nouveaux nœuds. Femme, je n'ai jamais quitté la maison; veuve, je ne sortirai pas de l'ouvroir. Oserais-je d'ailleurs regarder un homme en face? Fi donc!

YŎ-CHEOU.

Ah, vous ne sortirez pas de l'ouvroir et vous croyez qu'aucun homme ne pourra s'offrir à votre vue. Écoutez-moi.

LI-CHI.

Oh, je vous écoute, parlez.

YŎ-CHEOU.

(Il chante.)

Il est des temps où l'on doit sacrifier aux ancêtres, par exemple, quand l'hiver arrive.

(Il parle.)

Nous voici bientôt au quinzième jour du mois. C'est la fête des morts. Fŏ-tong est trop jeune encore pour aller seul aux collines. Ma femme, est-ce que vous ne sortirez pas de l'ouvroir ce jour-là? et si vous sortez, vos regards ne tomberont-ils pas sur des hommes?

LI-CHI.

Je ne sortirai jamais. J'ordonnerai au Tchang-tsièn d'emmener mon fils avec lui et de brûler du papier sur les tombeaux.

YŎ-CHEOU.

Très-bien. Mais Fŏ-tong se mariera un jour. Après les noces, il y aura nécessairement un repas, auquel assisteront les parents et les amis de votre bru. Qui les recevra, si ce n'est vous?

LI-CHI.

Je recevrai les femmes; le Tchang-tsièn recevra les hommes.

YŎ-CHEOU.

A merveille. Vous savez que j'ai des amis, des amis intimes. Quand ils entendront dire que Yŏ, l'assesseur, est mort, ils viendront ici pour brûler du papier-monnaie ! Dans la journée, mon frère est à l'audience ; mon fils est à l'école. (Il sanglotte.) Ah, ma femme, vous recevrez mes amis !

(Il chante.)

Quand ils frapperont à la porte, vous ouvrirez ; vous leur offrirez vous-même le papier parfumé.

LI-CHI.

Vraiment, vous prenez les choses trop à cœur.

YŎ-CHEOU (poussant des soupirs).

Ah, c'est mon convoi que j'appréhende !... Il aura lieu pourtant ; oui, dans sept jours ! Ma femme, est-ce que vous n'accompagnerez pas mon corps jusqu'aux sépultures ?

(Il chante.)

Il faudra bien que vous suiviez le char funèbre.

(Il parle.)

Tous les jeunes gens de la ville diront alors : « Yŏ, l'assesseur du tribunal, avait une femme d'une beauté accomplie ; elle s'est toujours dérobée aux regards du public ; allons donc au convoi de l'assesseur ; nous la verrons. Ah, ma femme, dès qu'ils vous apercevront, ne seront-ils pas frappés de l'élégance de

votre taille et de l'irrésistible attrait de vos charmes? Il me semble déjà que je les entends : « Oh, qu'elle est belle ! qu'elle est belle ! Bon gré, mal gré, je veux qu'elle devienne ma femme ! » (Il s'évanouit.)

SUN-FO.

Mon frère, calmez-vous.

YŎ-CHEOU (revenant à lui).

Où est mon fils? (A son fils.) Fŏ-tong, j'ai une recommandation à vous faire. Quand vous serez grand, ne suivez pas la carrière des lettres ; livrez-vous à l'agriculture. (A son frère.) Mon frère, je vous en supplie, prenez soin de mon fils.

SUN-FO.

N'ayez aucune inquiétude. Je me chargerai de Fŏ-tong.

YŎ-CHEOU.

Je sens que mon dernier moment approche. Ma femme, quand je serai mort, n'oubliez pas de rester dans l'ouvroir. (Il meurt.)

Au second acte, le théâtre représente l'enfer des Tao-sse. On doit s'attendre à y rencontrer Yŏ-cheou ; il y est. Le polythéisme tao-sse a des enfers plus nombreux que le bouddhisme ; les Tao-sse en comptent dix-huit. Yŏ-cheou se présente chargé du poids de ses fautes. Il comparaît devant le juge, qui est en même temps le roi du monde souterrain (Yèn-wang) et habite dans la capitale des morts une assez

jolie maison, pour une maison infernale. Le poëte place à côté du roi deux assistants ou deux démons, dont l'un a une tête de bœuf, et l'autre une tête de cheval. En général, on ne trouve dans l'enfer des Tao-sse aucune forme pure et régulière, mais les combinaisons les plus étranges et les assemblages les plus fantastiques. Tout cela est visiblement emprunté des mythologues de la Chine et cela n'en est pas plus poétique. On procède à l'interrogatoire de Yŏ-cheou. Celui-ci est frappé d'une terrible épouvante, quand il entend l'arrêt du juge. Au fond, cet arrêt a de quoi épouvanter. Voici comment on punit les avares : les démons prennent une chaudière immense qu'ils placent sur neuf trépieds; ils remplissent la chaudière d'huile, mettent le feu sous les trépieds et, quand l'huile commence à bouillir, le roi jette dans la chaudière une de ces petites pièces de monnaie que les Chinois appellent *wen* (copeks), et ordonne au coupable d'aller la ramasser.

Heureusement, le grand anachorète Liu-thong-pin, qui est un immortel, arrive très-à-propos pour délivrer Yŏ-cheou du supplice qui l'attend. Le lecteur a vu par le premier fragment que j'ai donné du Choui-hou-tchouen (Histoire des rives du fleuve), que les immortels Tao-sse ont la faculté de planer dans les airs. Doués d'une agilité extraordinaire et d'une subtilité plus extraordinaire encore, ils peuvent se transporter en un moment d'une partie du monde à l'autre, de la terre au ciel; puis du ciel redescendre dans les enfers. Avec quelques paroles, quel-

ques exhortations, comme il sait en faire, l'anachorète convertit Yŏ-cheou à la foi des Tao-sse et le néophyte prononce en enfer ses vœux de religion. C'est alors que Liu-thong-pin sollicite et obtient la grâce de Yŏ-cheou.

A cela près de quelques actes, d'une sévérité peut-être excessive, les habitants des enfers tao-sse sont d'une grande politesse. Le roi lui-même a beaucoup d'affabilité.

LE ROI DES ENFERS (à Liu-thong-pin).

Illustre maître, j'aurais dû aller à votre rencontre. Que je suis confus de mon incivilité! elle est impardonnable, impardonnable.

LIU-THONG-PIN.

J'ai à vous entretenir d'une affaire sérieuse. Quel crime a donc commis Yŏ-cheou, pour que vous lui infligiez un tel châtiment.

LE ROI.

Vous ne savez donc pas que cet abominable homme (montrant Yŏ-cheou), pendant qu'il était assesseur du tribunal de Tching-tcheou, vendait la justice, prévariquait à chaque moment. C'est un avare, un monstre d'avarice... Oh, il ira dans la chaudière.

LIU-THONG-PIN.

Grand roi, imitez la vertu du Chang-ti (souverain seigneur du ciel), qui aime à donner l'exis

tence aux êtres. Cet homme, tout cupide qu'il est, n'en a pas moins de la vocation pour la vie religieuse. Et d'ailleurs, il est converti maintenant; il a prononcé ses vœux; j'en fais mon disciple. Par considération pour moi, rejoignez son âme à son corps, rendez-le au monde.

LE ROI.

Attendez, que je regarde un peu. (Il regarde.) Quel malheur! La femme de Yŏ-cheou vient, à l'instant même, de brûler le corps de son mari.

LIU-THONG-PIN.

Comment donc faire?

YŎ-CHEOU (à part).

Quelle infamie, quelle cruauté! Ah! ma femme, vous étiez donc bien pressée d'en finir avec mes restes! ne pouviez-vous pas attendre seulement un jour de plus.

LIU-THONG-PIN.

Vous avez le moyen de substituer à son propre corps le corps d'un autre. Grand roi, examinez donc?

LE ROI.

Très-volontiers. (Il regarde.) Il y a, dans le faubourg de Tching-tcheou, un jeune boucher, qui est mort depuis trois jours. Son nom de famille est Li. Chose extraordinaire! la chaleur du corps n'est pas encore éteinte. Vénérable immortel, je puis faire

transmigrer l'âme de Yŏ-cheou dans le corps de ce boucher. Qu'en pensez-vous? Je vous avertis qu'il est horriblement laid; il a des yeux bleus.

LIU-THONG-PIN.

J'accepte, j'accepte. (A Yŏ-cheou.) Yŏ-cheou, on va opérer votre transmigration. Vous le voyez, on ne peut pas réunir votre âme à votre corps, puisque votre corps n'existe plus. Votre femme l'a brûlé. Il ne faut pas toutefois que cet événement laisse dans votre âme des regrets inutiles. Vous transmigrerez dans le corps d'un jeune boucher, qui n'était pas beau. Vous aurez des yeux bleus. Mais qu'importe? N'avez-vous pas renoncé tout à l'heure à la convoitise, à la volupté. Yŏ-cheou, soyez toujours fidèle à vos vœux; souvenez-vous bien de mes exhortations. Maintenant, votre nouveau nom est Li-cheou; votre nom de religion Tiĕ-khouaï. Allez, quittez la ville des morts.

Yŏ-cheou remercie Liu-thong-pin et sort avec précipitation des enfers.

Le troisième acte nous introduit dans une petite maison du faubourg extérieur de Tching-tcheou. C'est la maison du boucher Li, dont le fils est mort depuis trois jours. Le théâtre représente une chambre à coucher. Le mort est étendu sur un lit; toute la famille est consternée. A la Chine, on peut toujours compter sur l'assistance de son voisinage. Les parents s'abandonnent au désespoir, quand deux proches voi-

sins arrivent pour enlever le corps. La veuve pousse des gémissements; mais bientôt sa douleur fait place à une joie excessive, car la transmigration de Yŏ-cheou s'opère. Tout à coup le mort se ranime et se dresse sur son lit.

YŎ-CHEOU (étonné).

Ma femme! Tchang-tsièn! Fŏ-tong! où êtes-vous?

LE PÈRE DU BOUCHER (au combre de la joie).

Remercions le ciel et la terre! Mon fils est ressuscité.

YŎ-CHEOU (d'un ton courroucé).

Chut! A l'audience, à l'audience; je ne m'occupe d'affaires qu'à l'audience. A-t-on jamais vu un scandale pareil. Quelle audace! ils viennent jusque dans ma chambre à coucher.

LE PÈRE DU BOUCHER.

Je suis ton père; voilà ta femme. Mon fils, est-ce que tu ne me reconnais pas?

YŎ-CHEOU.

Voyons, approchez... En vérité, je ne vous reconnais pas.

LE PÈRE DU BOUCHER.

Quel étrange langage!

LA FEMME DU BOUCHER.

Li, mon époux, vous me reconnaissez, moi? vous reconnaissez votre femme, qui vous aime tant.

YŎ-CHEOU (d'un ton irrité).

Tchang-tsièn, mettez-moi ces gens-là à la porte.

LE PÈRE DU BOUCHER.

Mon fils, reviens à toi.

LA FEMME DU BOUCHER.

Conçoit-on qu'il ne reconnaisse pas sa femme?

YO-CHEOU.

Ah, vous m'assourdissez les oreilles. Laissez-moi réfléchir un peu. (Il croise ses mains sur son front et réfléchit.) Ah! je me souviens maintenant des paroles de mon libérateur, quand j'ai quitté les enfers. Mon âme a transmigré dans le corps d'un boucher. La maison où je me trouve est probablement celle qu'il habitait. Comment faire pour en sortir? (Haut.) Écoutez; il est très-certain que tout à l'heure j'étais mort; il est encore très-certain que je ne suis qu'à moitié ressuscité. Mon âme est dans mon corps; mais mon esprit n'y est pas. Il est resté dans la pagode de Tching-hoang. Il faut que j'aille chercher mon esprit.

LE PÈRE DU BOUCHER.

Ma bru, remettez à votre mari du papier parfumé.

LA FEMME DU BOUCHER (avec vivacité).

Oui; mais, dans l'état où il est, je ne veux pas qu'il aille tout seul chercher son esprit.

YŎ-CHEOU (avec colère).

J'irai seul, j'irai seul. Est-ce que vous ne savez pas que les esprits prennent la fuite, dès qu'ils aperçoivent un être vivant. Ils sont d'une extrême timidité. Vous épouvanteriez mon esprit. (Il se lève, veut marcher et tombe à la renverse). Ah! voilà une chute qui m'a tué.

LE PÈRE DU BOUCHER.

Mon fils, à quoi penses-tu? Tu sais bien que tu as une jambe tortue. Pourquoi cherches-tu à marcher?

LA FEMME DU BOUCHER.

Li, mon époux, on ne peut pas marcher avec une jambe. Voulez-vous votre béquille?

YO-CHEOU.

Ma béquille! (A part.) Ah, mon père spirituel, que n'ai-je transmigré dans un corps plus parfait? Voilà; dans ma vie précédente, quand j'étais assesseur du tribunal, j'avais une conscience tortueuse et maintenant je reviens dans le monde avec une jambe tortue. C'est de la justice.

LE PÈRE DU BOUCHER.

Veux-tu ta béquille?

YŎ-CHEOU.

Oui, apportez-la, apportez-la. (Yŏ-cheou prend la béquille et se met à marcher).

LA FEMME DU BOUCHER.

Appuyez-vous sur moi.

YŎ-CHEOU.

Non, non, retirez-vous. (Il sort de la maison.) Ne me suivez pas surtout; vous épouvanteriez mon esprit.

Au quatrième acte, Yŏ-cheou s'achemine lentement vers son hôtel, qu'il ne reconnaît pas. Après avoir cherché pendant quelque temps, examiné toutes les maisons de la rue, il prend le parti d'interroger un passant.

YŎ-CHEOU (au passant).

Pourriez-vous me dire où je demeure?

LE PASSANT.

Non.

YŎ-CHEOU.

Savez-vous où est la maison de Yŏ-cheou?

LE PASSANT (montrant une maison).

La voici.

YŎ-CHEOU (avec surprise).

Comme elle est changée!

LE PASSANT.

C'est que, après la mort de Yŏ-cheou, Han-weikong, touché des grandes qualités et des vertus de

ce magistrat, a voulu traiter sa veuve avec magnificence. Il a fait peindre la maison, décorer l'arrière-pavillon, dont l'entrée est sévèrement interdite à tous les habitants de la ville.

YŎ-CHEOU.

Merci. (A part.) Touché de mes vertus! je crois plutôt qu'il a été touché des attraits de ma femme. N'importe, entrons.

Il frappe. Li-chi ouvre. En voyant un homme avec des yeux bleus, une longue barbe et une jambe en cerceau, Li-chi ne peut se défendre d'un mouvement d'effroi et cherche à refermer la porte; mais Yŏ-cheou décline son nom et raconte en détail sa descente aux enfers, son jugement, le rigoureux supplice qu'on voulait lui infliger, sa délivrance et enfin sa transmigration. Un tel récit n'étonne point la femme; elle fait entrer Yŏ-cheou dans sa chambre et son esprit n'est préoccupé que d'un seul objet, c'est de la laideur de son époux ressuscité. « Il fallait, lui dit-elle naïvement, revenir à la vie, sinon avec une forme humaine plus parfaite, au moins tel que vous étiez auparavant. »

La conversation des époux est interrompue par l'arrivée de Sun-fŏ, qui venait de fonder un service pour l'âme de son frère. Il est suivi du Tchang-tsièn. Le greffier est d'abord étrangement surpris et non moins étrangement scandalisé, quand il trouve sa belle-sœur assise à côté d'un mendiant, car il

prend Yŏ-cheou pour un mendiant. On s'explique alors; mais, pendant qu'on s'explique, le père et la mère de Li arrivent à leur tour.

LI (à sa bru).

Il est ici, ma bru; je n'en doute pas. Entrons, entrons. (Il entre le premier et aperçoit Yŏ-cheou). Mon fils, que fais-tu ici? reviens, reviens donc à la maison.

YŎ-CHEOU.

Comment, à la maison, mais je suis chez moi.

LA FEMME DE LI.

C'est mon mari.

LA FEMME DE YŎ-CHEOU.

C'est mon époux.

Une altercation s'élève entre les deux femmes. Le Tchang-tsièn, dont l'office est, comme on l'a vu, d'administrer la bastonnade, prend la béquille de Yŏ-cheou et en frappe le père du boucher. Yŏ-cheou tombe encore une fois. Li se met à crier: « Justice, justice, à l'audience! — A l'audience, » répondent les autres. Tous les personnages, sans en excepter Li-chi, se rendent à l'audience.

La scène change et le théâtre représente le tribunal de Tching-tcheou. Han-weï-kong est dans le siége du juge; Li est le demandeur. Après les questions d'usage, celui-ci expose la cause; Yŏ-cheou

réplique. On peut se figurer l'embarras de Han-weï-kong, quand il apprend qu'il a devant lui un homme, dont le corps est celui du boucher Li et l'âme celle de Yŏ-cheou, ancien assesseur du tribunal. Il réfléchit; il interroge du regard toutes les personnes présentes; il ne sait à laquelle des deux femmes il doit accorder un mari. L'intrigue du drame se dénoue surnaturellement et Liu-thong-pin, revenu fort à-propos des enfers, comparaît en personne. Yŏ-cheou, qui s'était oublié au point de manquer à ses vœux, se désiste de ses folles prétentions, dès qu'il aperçoit son libérateur. Il déclare qu'il embrasse la vie religieuse, adresse quelques sages conseils aux deux femmes, et quitte le tribunal avec le grand anachorète. Han-weï-kong, sauvé d'embarras, lève l'audience et chacun s'en retourne chez soi.

30ᵉ PIÈCE.

小尉遲 *Siao-wĕï-tchi*,

Ou Le petit commandant [1], drame historique sans nom d'auteur.

Lieou-wou-tĭ, des Thang, fils de Lieou-ki-tchin, n'avait que trois ans, lorsqu'il fut recueilli charitablement par un homme obscur, appelé Yu-wên-king. Devenu habile dans l'art militaire, nommé lieutenant général, sous le règne de Kao-tsang, il

[1] Surnom donné dans la pièce à Lieou-wou-tĭ.

présente une bataille aux Tartares du Nord, la gagne et fait une multitude de prisonniers, au nombre desquels se trouve le chef de l'armée tartare. Après un entretien avec celui-ci, Lieou-wou-tï est obligé de reconnaître son père dans le commandant qu'il a battu. Accablé de tristesse, il quitte le théâtre de sa valeur et s'en retourne à la cour. Tel est le sujet de ce drame historique. Ce n'est pas le plus parfait des ouvrages qui nous ont été transmis par les écrivains des Youên; il ne vaut pas Sié-jîn-koueï (pièce 19); la reconnaissance du père et du fils n'est pas amenée avec beaucoup d'art; toutefois, le fond en est attachant et la manière, dont l'auteur anonyme a peint les mœurs des Chinois et des Tartares au VII[e] siècle ne manque pas d'un certain intérêt.

31[e] PIÈCE.

風光好 *Fong-kouang-hao*,

Ou l'Académicien amoureux[1], comédie composée par Taï-chen-fou.

Un académicien, de la secte des lettrés, un homme né avec des principes de vertu, Thao-sieou-chï, est dans la maison d'un collègue, nommé Han-hi-tsaï. Les deux amis causent ensemble de littérature et

[1] Le titre courant de cette pièce «Fong-kouang-hao» (littéralement : «Ce site est beau,» est formé des trois premiers caractères du madrigal composé par l'académicien.

de poésie. Comme ils s'interrompent de temps à autre pour boire quelques tasses, Thao-sieou-chï se trouve tout à coup étourdi par les fumées du vin. Han-hi-tsaï, plein de malice, appelle alors plusieurs musiciennes, qui se mettent à chanter des romances. Thao devient épris de Thsin-jŏ-lân, avec laquelle il était resté seul, lui déclare son amour et lui fait une proposition de mariage; celle-ci accepte la proposition, témoigne de l'empressement et demande un gage, suivant la coutume et les rites. L'académicien compose un madrigal, qu'il lui remet sur-le-champ. Plus tard, Thsin-jŏ-lan se présente à Thao-sieou-chï et réclame l'exécution d'une promesse qui lui plaît fort. A cette singulière demande, l'académicien est transporté de colère; mais la jeune fille s'explique; et, quand elle montre à l'académicien la belle pièce de vers qu'il avait composée dans son ivresse, Thao, reconnaissant son écriture, épouse la musicienne.

Le style de Taï-chen-fou est naturel et clair dans le dialogue, original et rapide dans les morceaux lyriques. Quelques traits de mauvais goût déparent la scène d'explications entre l'académicien et la courtisane. L'intrigue en elle-même est fort peu de chose; toutefois, cette pièce méritait d'être conservée.

32e PIÈCE.

秋胡戲妻 *Thsieou-hou-hi-thsi*,

Ou le Mari qui fait la cour à sa femme[1], comédie composée par Chĕ-kiun-pao.

Les mœurs de l'époque ont fourni à l'auteur le sujet du *Mari qui fait la cour à sa femme.* La pièce, quoique dépourvue d'art et d'élégance, est restée au répertoire, parce que les vices qu'elle représente subsistent toujours. C'est une satire piquante des mandarins de bon ton et de belles manières, philosophes rigoristes et coureurs d'aventures.

Il n'y a pas de prologue. Le premier acte nous introduit dans la maison d'une veuve déjà sur le retour, de Lieou-chi, à qui son mari n'a laissé qu'un fils, nommé Thsieou-hou. Celui-ci vient d'épouser Meï-yng, jeune fille douce, spirituelle, jolie. Autrefois, le jour d'après les noces, tous les parents s'assemblaient pour boire *le vin de l'allégresse,* dans la salle des Ancêtres, c'est-à-dire dans une salle où étaient les tablettes sacrées, qui contenaient les noms des ancêtres de la famille, jusqu'à la quatrième génération. Cela n'était pas tout à fait hors d'usage, du temps des Youên, car la première scène nous montre Lieou-chi, apprêtant une collation et se disposant à recevoir les parents de sa bru.

Les parents arrivent; après avoir pris quelques

[1] Littéralement : « Thsieou-hou (qui) fait la cour à sa femme. »

tasses, ils demandent à voir la nouvelle mariée. On appelle Meï-yng; mais la jeune épouse, qui était dans sa chambre avec l'entremetteuse, fait d'abord quelques difficultés.

MEÏ-YNG.

Ma belle-mère m'appelle, j'ignore pourquoi.

L'ENTREMETTEUSE.

Pour boire le vin de l'allégresse [1] avec vos parents.

MEÏ-YNG.

Oh, je serais trop honteuse; je ne répondrais qu'en rougissant; non, non, je ne sors pas de ma chambre.

L'ENTREMETTEUSE.

Comment donc! Le mariage est l'union légitime de l'homme et de la femme; cette union a été instituée au commencement du monde; vraiment il n'y a pas de quoi rougir.

A la Chine, les entremetteuses ne sont pas toujours honorables, si leurs fonctions sont honorées. Dans cette scène, l'entremetteuse donne à Meï-yng de forts mauvais conseils, que la jeune femme rejette avec mépris. L'entrevue a lieu, suivant l'usage et les rites; mais, pendant que Meï-yng verse à ses parents le vin de l'allégresse, il survient inopiné-

[1] 喜酒。

ment un envoyé du Chang-sse, qui ordonne au marié d'aller combattre sous le drapeau du royaume de Lou. Cet événement plonge dans la tristesse tous les membres de la famille, particulièrement la belle-mère et la bru. La scène de la séparation est longue, monotone, et ne mérite pas qu'on s'y arrête. Thsieou-hou adresse à sa femme les exhortations les plus sages et part pour l'armée.

Un intervalle de dix ans sépare le premier acte du second. Depuis le départ de son époux, la jeune femme a vécu dans une tristesse profonde et dans une édifiante régularité. Toutefois, elle ne se laisse pas abattre à la mélancolie, car chaque jour elle vient au secours de sa belle-mère. Elle ne fait pas des choses extraordinaires, comme Ou-niang, dans le Pi-pa-ki; elle ne vend pas sa chevelure, mais elle travaille pour le monde[1]. Tour à tour couturière, raccommodeuse de tuniques, blanchisseuse, dégraisseuse, elle élève encore des vers à soie.

Sa beauté, beaucoup plus que les qualités de son cœur, l'a fait remarquer d'un voisin appelé Li, personnage qui ne paraît qu'au second acte. C'est un homme d'une grande opulence et de manières fort communes. Il se marie pour échapper aux épigrammes du public. « Quel singulier homme que Li, le financier, répètent sans cesse les habitants du district; il a des terres, des grains; il a de l'or, il a de l'argent, des tchao « billets » par centaines, par milliers, et n'a

[1] 與人家。

pas une seule femme ! » — « Il faudra bien qu'ils se taisent, dit un jour celui-ci. Dans le voisinage demeure un pauvre homme, nommé Lô, à qui j'ai prêté vingt boisseaux de riz. Ce vieillard a une fille, dont le petit nom est Meï-yng ; elle est jolie, très-jolie. J'ai jeté mes vues sur elle et je voudrais en faire ma femme ; malheureusement, elle appartient à un autre. Il y a environ dix ans qu'elle a épousé Thsieou-hou. Après ses noces, son mari est parti pour l'armée et n'est pas encore revenu. Un petit mensonge affranchira Meï-yng du lien conjugal ; on peut faire accroire au vieillard que son fils est mort sur le champ de bataille ; rien n'est plus facile. Si, pour prix de cette alliance, je libère le pauvre homme des quarante boisseaux de riz qu'il me doit et si je lui donne en sus quelques taels d'argent, j'obtiendrai sa fille ; oui, je l'obtiendrai. Le père et la mère, qui sont dans la détresse, ne peuvent qu'accepter avec reconnaissance une proposition aussi avantageuse. »

Les manœuvres du financier ne sont pas découvertes et tout semble d'abord lui réussir. On ajoute foi à ses paroles ; l'alliance est conclue. Au jour fixé pour le mariage, les parents de la jeune femme, puis des musiciens, puis le financier lui-même, arrivent successivement dans la maison de Lieou-chi ; mais, quand Meï-yng, qui n'avait été prévenue de rien, apprend les desseins du financier, elle entre dans une violente colère et n'épargne pas même à ses crédules parents les reproches qu'ils méritent.

Elle réprime par sa sévérité les folles saillies du prétendant, qui s'en retourne, tout stupéfait et couvert de confusion.

Cependant Thsieou-hou, en combattant sous le drapeau du prince, s'était couvert de gloire; versé dans la lecture et dans la politique, habile surtout dans l'art militaire, il avait obtenu des grades et des dignités. Nommé Ta-fou (grand dignitaire) du royaume de Lou, il revient au troisième acte dans son pays natal. Une porte de jardin est ouverte; c'est le jardin de sa mère. Il y pénètre et aperçoit Meï-yng, sa femme, qu'il ne reconnaît pas. Meï-yng cueillait des feuilles de mûrier; et, comme la chaleur était excessive, elle venait d'ôter sa robe, qu'elle avait accrochée à un arbre. « Oh, la belle fille! s'écrie Thsieou-hou; je ne vois pas sa figure, mais sa taille est admirable. Comme ses épaules sont blanches, comme ses cheveux sont noirs! Si elle pouvait tourner la tête! Je vais chanter quelques vers. » Il se met à chanter. Meï-yng surprise tourne la tête et court après sa robe, qu'elle remet avec précipitation. Alors Thsieou-hou s'approche d'elle. Meï-yng aussi ne reconnaît pas son époux, sous le costume d'un grand dignitaire. Après quelques paroles insipides, le mandarin fait à sa femme une déclaration d'amour et une proposition de mariage. De tels sentiments et un tel dessein irritent celle-ci au plus haut degré. Thsieou-hou emploie tour à tour la menace et la prière; ses efforts sont inutiles et Meï-yng se dérobe par la fuite à de nouvelles tentatives.

Le quatrième acte s'ouvre par la reconnaissance de Thsieou-hou et de Lieou-chi. La scène de la reconnaissance est très-courte. La mère fait de ses malheurs et de la piété de Meï-yng un tableau fidèle et touchant. « Où est-elle? » s'écrie Thsieou-hou.

LIEOU-CHI.

Dans le jardin, où elle cueille des feuilles de mûrier pour les vers à soie. Elle ne tardera pas à rentrer.

THSIEOU-HOU (stupéfait, à part).

Comment! celle à qui je viens de faire la cour, c'est ma femme! Oh, mon cœur nage dans la joie.

MEÏ-YNG (tout effarée).

Courons, courons, courons. (Elle s'arrête et regarde.) Mais notre maison n'est pas un hôtel; d'où vient qu'il y a un cheval à la porte?... Je comprends.

(Elle chante.)

Ce vil séducteur, abusant de sa puissance, cherche à deshonorer les femmes. Ses inclinations sont basses; son effronterie n'a pas de bornes; comment ose-t-il se présenter dans notre maison? Malgré moi, j'étouffe de colère; il faut que mon ressentiment éclate. (Elle pénètre dans la salle, tire Thsieou-hou par ses vêtements et veut l'expulser de la maison.)

LIEOU-CHI (avec surprise).

Ma bru, que faites-vous là? Vous mettez votre mari à la porte. Quoi, vous ne reconnaissez pas Thsieou-hou!

MEÏ-YNG (lâchant Thsieou-hou).

(Elle chante.)

Ah, ah, c'est donc vous qui revenez dans votre pays natal avec des habits brodés! (Elle sort de la maison et appelle Thsieou-hou.) Thsieou-hou, venez ici!

THSIEOU-HOU.

Meï-yng, pourquoi me chassez-vous de la maison?

La scène d'explications entre le mari et la femme est pleine d'intérêt; l'auteur a su peindre avec originalité le dépit que les procédés de Thsieou-hou excitent dans le cœur de sa femme. Le bon sens naturel de Meï-yng, sa vertu, sa simplicité un peu trop franche mettent en relief les vices et les faiblesses du mari, qui, ne pouvant pas s'excuser, a l'ennui d'entendre de fâcheuses vérités. Malheureusement, les poëtes de la dynastie mongole aimaient le libertinage; comme auteur dramatique, Chi-pao-kiun ne se tient pas toujours dans une mesure décente et se permet quelquefois des expressions qui ne font pas moins de tort à son caractère qu'à son goût. Enfin, Meï-yng, qui a résisté à toutes les séductions du plaisir et du monde, raconte naïvement à son mari tout ce qu'elle a souffert, les entreprises et les ruses de Li et finit par demander à Thsieou-hou un acte de divorce.

Sur ces entrefaites, le financier amoureux revient à la charge, accompagné du père et de la mère de

Meï-yng. On peut juger de la surprise de ces derniers, quand ils apprennent le retour de Thsieou-hou dans la maison paternelle.

LI (à part).

Je suis perdu; il est mandarin!

THSIEOU-HOU.

Que venez-vous faire ici?

LI (avec hésitation).

Vous adresser des... félicitations... sur votre retour.

MADAME LO.

Vous nous aviez dit qu'il était mort!

LI.

Non, non, il n'est pas mort; et moi, je ne resterai pas longtemps avec les vivants.

THSIEOU-HOU.

Cet abominable coquin a fabriqué de fausses nouvelles pour ravir les femmes des autres. (Aux hommes de son escorte.) Gardes, qu'on le saisisse et qu'on le mène dans le district de Kiu-yé, où on instruira son procès.

Ici l'auteur se moque-t-il de la justice? je le crois. Il y a évidemment dans cette scène une allusion plaisante à la gravité hypocrite des mandarins. Chi-pao-kiun saisit en passant les vices de son époque.

—Dans la dernière scène du quatrième acte, Meï-yng, cédant enfin aux instances de sa belle-mère, pardonne à son époux, en lui faisant encore une petite leçon; et, quand Thsieou-hou voit que sa femme lui rend son amour, il s'abandonne à la joie.

Il est très-certain que l'auteur ne s'est pas mis en frais d'imagination. *Le Mari qui fait la cour à sa femme* ne vaut pas *Les Maris en bonnes fortunes* de M. Étienne. Il est encore vrai que les Chinois n'ont jamais su conduire une intrigue, enchaîner des scènes; mais enfin on trouve dans cette pièce une peinture de mœurs plaisante et vraie.

33ᵉ PIÈCE.

神奴兒 *Chin-nou-eul,*

Ou l'Ombre de Chin-nou-eul, drame sans nom d'auteur.

Le sujet de cette pièce est l'histoire d'une femme injustement accusée d'avoir étranglé son époux et son enfant. Condamnée par le premier juge, elle est acquittée par le sage Pao-kong. Comme le spectre de Banquo, l'ombre de l'enfant (Chin-nou-eul) apparaît à l'audience, visible pour le juge, invisible pour les autres.

34e PIÈCE.

薦福碑 *Tsien-fo-pi*,

Ou l'Inscription de (la pagode) Tsien-fo, comédie composée par Ma-tchi-youên.

Voici le titre complet de cette comédie : « La foudre brise pendant la nuit une table de pierre (qui se trouvait dans) la pagode Tsien-fo (et sur laquelle on lisait des caractères gravés en creux). » La pièce roule à peu près sur ce même fond qui a déjà été traité dans le prologue du Choui-hou-tchouen, prologue dont j'ai donné des extraits. Fan-tchong-yen, soldat de fortune, qui devint ministre de l'empereur Jin-tsong, y figure au nombre des principaux personnages. Quant à l'intrigue, c'est tout ce qu'il y a de plus rebattu dans les romans chinois.

35e PIÈCE.

謝金吾 *Sié-kin-ou*[1],

Ou le Pavillon démoli, drame historique sans nom d'auteur.

Le titre complet du drame porte : 謝金吾詐拆淸風府 « Sié-kin-ou, dans sa méprise, fait démolir le palais du Vent pur. » C'est l'histoire des Thang qui en a inspiré le sujet. On trouvera

[1] C'est le nom d'un personnage du drame.

dans *La Pagode du Ciel* (pièce 48), dont je présente une analyse et quelques scènes, les personnages qui jouent un rôle dans *Sié-kin-ou.*

36ᵉ PIÈCE.

岳陽樓 *Yŏ-yang-leou,*

Ou le Pavillon de Yo-yang, drame tao-sse composé par Ma-tchi-youên.

L'auteur, Ma-tchi-youên, a pris son sujet dans l'histoire fabuleuse des Tao-sse et a choisi pour son principal personnage l'anachorète Liu-thong-pin. A défaut de mythologie, l'histoire des Tao-sse paraît très-favorable à la poésie dramatique. Elle présente quelques situations dignes d'un grand théâtre, et Ma-tchi-youên, qui excellait dans la peinture des mœurs et des caractères, en a su tirer de magnifiques tableaux. *Le Pavillon de Yŏ-yang* offre beaucoup de ressemblance avec la quarante-cinquième pièce de la collection, ou *Le Songe de Liu-thong-pin*, qui est du même auteur. Toutefois, des deux pièces, je préfère la seconde. On sent que Ma-tchi-youên avait fait ses premiers essais dans ce genre; il est plus sage, plus sévère; le merveilleux de la magie, considéré poétiquement, y est mieux employé, et la pièce, en général, est d'un intérêt plus touchant. On trouvera une analyse complète du *Songe de Liu-thong-pin.*

37e PIÈCE.

蝴蝶夢 *Hoû-thiĕ-mong,*

Ou le Songe de Pao-kong[1], drame composé par Kouan-han-king.

Ce drame, tiré du fameux recueil des jugements de Pao-kong, est digne de son origine. L'intérêt y croît de scène en scène; mais, comme on a déjà mis deux pièces de ce genre[2] à la portée des lecteurs, je me bornerai à l'analyse des *Malheurs de Fong-yŭ-lan*, drame qui a été inspiré, comme le *Songe de Pao-kong*, par une cause célèbre de la dynastie précédente.

38e PIÈCE.

伍員吹簫 *Ou-youên-tchouī-siao,*

Ou Ou-youên jouant de la flûte, drame historique composé par Li-cheou-king.

Ce magnifique drame, qui a pour sujet la mort de Feï-wou-ki, offre le tableau du règne de King-wang et le récit des événements les plus mémorables de l'époque. Toutes les circonstances qui se rattachent au supplice de Wou-ki sont décrites par le poëte avec les couleurs les plus vives. Comme

[1] Mot-à-mot : « Le songe des papillons. » Au quatrième acte, Pao, le gouverneur, voit en songe trois petits papillons tombés dans un nid d'araignée.

[2] *L'Histoire du Cercle de craie* et *Le Ressentiment de Teou-ngo.*

dans Thsou-tchao-kong (pièce 17), on y trouve ce qui manque à l'histoire officielle, la peinture des mœurs du temps où vivait Confucius (car Feï-wou-ki était contemporain de ce philosophe), le vrai caractère des actions, la physionomie des personnages et une foule de détails, pleins d'intérêt.

39e PIÈCE.

勘頭巾 *Khan-theou-kin*,

Ou le Bonnet de Lieou-ping-youên[1], drame composé par Sun-tchong-tchang.

C'est le procès du mendiant Wang-siao-eul, à peu près tel qu'il se trouve dans le répertoire des causes célèbres de la dynastie des Song. La femme de Lieou-ping-youên, éprise d'un religieux tao-sse, nommé Wang-tchi-kouan, pour mieux s'assurer la possession de son amant, concerte avec lui l'assassinat de son époux. Lieou-ping-youên succombe dans la rue sous les coups de son rival. L'artificieuse adultère accuse de ce meurtre un mendiant, dont le nom est Wang-siao-eul. Condamné par le premier juge, le mendiant est acquitté par le gouverneur de Ho-nan-fou; celui-ci est assisté de T'chang-ting, ancien brigand, qui avait obtenu sa grâce, à cause de son esprit, et qui emploie dans ce procès tout ce qu'il a d'intelligence, d'adresse et de finesse pour découvrir le coupable.

[1] Littéralement : « Le bonnet examiné judiciairement. »

40ᵉ PIÈCE.

黑旋風 *Hĕ-siouèn-fong*,

Ou le Tourbillon noir, drame composé par Kao-wên-sieou.

Le Tourbillon noir est dans le Chouï-hou-tchouen (*Histoire des rives du fleuve*) un surnom que l'on donne par dérision à Li-koueï, personnage fameux, qui, de berger, devint l'ami et le compagnon de Song-kiang. Kouo-nièn, femme d'un greffier appelé Sun-yong, a des relations avec Pe-tchi-kiao, assesseur du tribunal, et quitte son mari pour suivre son amant. Tsun-yong en conçoit une si grande indignation qu'il se présente, comme accusateur, devant le tribunal. Par une étrange fatalité, l'assesseur tient la place du juge. Le mari trompé est battu, renfermé dans une prison, délivré au quatrième acte par les amis de Song-kiang, puis horriblement vengé par Li-koueï.

Le Tourbillon noir n'est pas un bon drame. A l'exception des grands morceaux lyriques, où l'on trouve quelquefois un peu d'abondance et de prolixité, l'auteur n'a rien ajouté au récit[1] de Chi-naï-ngan. Il n'attache l'esprit par aucun trait frappant et n'apprend rien à ceux qui ont lu le Chouï-hou-tchouen.

[1] Cet épisode de *L'Histoire des rives du fleuves* a pour titre : *La fidélité de Song-kiang*, ou *Les intrigues de Kouo-nièn*.

(La suite à un prochain numéro.)

MÉMOIRE

SUR

LES INSCRIPTIONS DES ACHÉMÉNIDES,

CONÇUES DANS L'IDIOME DES ANCIENS PERSES,

PAR M. OPPERT.

(Suite.)

§ 11. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Paçâva I martiya Magus âha Gaumâta nâma hauva udapatatâ hacâ Pisiyâuvâdâyâ Arkadris nâma kauf hacâ avadasa Viyakhnahya mâhyâ XXIV raucabis thakatâ âha yadiy udapatatâ. Hauva kârahyâ avathâ aduruźiya : « Adam Bardiya âmiy hya Kuraus puthra Kañbuźiyahyâ brâtâ. Paçâva kâra haruva hamithriya abava. Haca Kañbuźiya abiy avam asiyava utâ Pârça uta Mâda utâ aniyâ dahyâva khsathram hauva agarbâyatâ. Garmapadahya mâhyâ IX raucabis thakatâ âha avathâ khsathram agarbâyatâ. Paçâva Kañbuźiya uvâmarsiyus amariyatâ. »*

Le roi Darius déclare : Il y avait alors un homme Mage nommé Gomatès. Celui-ci se leva de Pisiyauvâdâ; il y a là une montagne nommée Arkadris, ce fut le 24 du mois de Viyakhna qu'il s'insurgea. Il trompa le peuple par ces paroles : « Je suis Smerdis, le fils de Cyrus, frère de Cambyse. » Alors le peuple entier devint rebelle, alla vers lui en abandonnant Cambyse, et la Perse et la Médie et les autres provinces. Celui-là saisit l'empire. Ce fut le 9 du mois de Gar-

mapada qu'il usurpa l'empire. Après cela, Cambyse mourut en se blessant lui-même. »

Le style de ces inscriptions n'est guère soigné, le mot *paçâva*, « après cela », se présentant à chaque période, ne trahit que trop l'enfance de l'art d'écrire. L'hébreu nous exhibe une phrase analogue : אחר הדברים האלה, mais on n'en abuse pas comme dans ces inscriptions.

Magus est le Μάγος des Grecs, le מג de Jérémie. En zend il ne se trouve pas un représentant de ce mot, ce qui est fort surprenant. La langue moderne a conservé pourtant ce nom sous une forme peu reconnaissable dans le mot موبد *mobed*, dans lequel je suppose une altération de l'ancien persan *magupati*, « maître des Mages. Le mot même semble venir de la racine *magh*, *mah*, en sanscrit, « être grand, » en grec, *μεγ*. Le mot persan *magus* serait comparable au mot sanscrit मघवत्, « riche, puissant. »

Gaumâta est le nom de l'homme que Ctésias et Justin nomment *Sphendadates* et qu'Hérodote ne désigne que par le nom de Smerdis le Mage. Le nom *Gaumâta* veut probablement dire « riche en bétail, » et il correspondrait alors au sanscrit गोमत् *gômat*, au zend *gaomat*. Le mot Σφενδαδάτης est plus clair, c'est le persan *Çpiñtadâta* ou *Çfiñtadâta*, « donné par le saint. »

Udapatatâ vient du verbe *pat* et de la préposition *ud*, « se lever, » sanscrit उत्पत्, ayant la même signification. La préposition *ud* se changerait en zend

en *uz* ou en *uź;* il est probable qu'elle a subi les mêmes altérations en certains cas, par exemple devant *t;* en d'autres cas, elle se changeait en *us*. L'infinitif de la racine *pat* se disait dans la forme faible *patitanaiy*, dans la forme forte *ftâtanaiy*. De cette dernière forme dérive le persan moderne افتادن. Je m'expliquerai plus bas sur ces doubles racines.

Pisiyâuvâdâyâ est l'ablatif dépendant par la préposition précédente. Le nom même est le nom d'une contrée dont on ne préciserait que très-diffilement la position géographique. Il reparaît plus tard dans le récit de la guerre contre Veisdatès, d'où il paraît avoir été situé au nord-est du Farsistan. Le mot se décompose sans doute en deux mots : *Pisiyâ* et *uvâdâ*, lequel en grec aurait rendu χαδη. Je suppose qu'il est le dernier élément du nom de Pasargades. Selon Harpocration, d'après Anaximène, le nom signifie : τῶν Πέρσων σ7ρατόπεδον. Les écritures différentes de ce nom Πασάργαδαι, Παρσάγαδαι, sans compter les formes estropiées comme *Falsagadac*, etc. démontrent qu'il n'était guère agréable ni facile aux oreilles grecques. Je crois que la forme persane se disait *Pârçâuvâdâ*. Toutefois, je ne veux pas omettre ici qu'Élien (*Hist. Anim.* XVI, 42), cite Άργάδη comme nom d'une ville, et que ce nom pourrait admettre l'explication de l'ancienne capitale par *Pârçârgadâ*.

Le premier élément de ce mot se retrouve ailleurs. Le nom Πισσούθνης le contient, si toutefois c'est le nom persan *Pisiyasiyauthna* estropié, lequel se trouve en zend *Pesyasyaothna* (Yesht Farvardin).

Dans le mot de la montagne *Arkadris*, je reconnais le mot sanscrit अद्रि *adri*, « pierre, montagne ; » le premier élément *ark* m'est inconnu. *Arkâdri* serait « montagne du soleil ; » *arkadâri* pourrait s'expliquer comme « soutien du soleil. »

Kauf est le moderne كوه, à côté duquel il existe كوب. En rapport avec le mot *kauf* sont les noms *kaufâ*, accusatif *kaufânam*, en grec κωφής, κωφήν, dont l'un est formé du nominatif, l'autre de l'accusatif.

Hacâ avadasa. Je reconnais que le *s* final m'offre quelques difficultés.

Yadiy « lorsque, » zend *yaizi*, *yaêzi*, sanscrit *yadi* यदि.

Viyakhnahya mâhyâ XIV *raucabis thakatâ âha* est une de ces dates qui donnent aux inscriptions de Bisoutoun une physionomie officielle et en même temps authentique. Le chiffre est à prononcer *cathurdaça*. Pour la connaissance de la langue des Perses, il faut regretter que les nombres des jours aient été donnés en chiffres au lieu de l'avoir été en toutes lettres ; mais en revanche, il nous est accordé de connaître le système arithmétique des anciens Perses, lequel se rapproche quelque peu de celui des Romains et des Grecs, tel qu'il se trouve dans les inscriptions. Il a l'avantage sur ces derniers en ce qu'il est purement décimal. L'unité se marque par un clou vertical, le chiffre *deux* par deux clous perpendiculaires superposés, *trois* par un et deux, *quatre* par deux fois deux et ainsi de suite jusqu'à *neuf*. Les dizaines se marquent

par des crochets; les vingtaines par deux dizaines superposées; *quatre-vingt-dix-neuf* s'écrirait alors «‹‹‹ IIII I. Nous ne connaissons pas les signes pour *cent* et *mille;* c'étaient vraisemblablement des clous horizontaux.

Le sens n'est pas douteux, bien qu'un mot s'y trouve que je ne peux pas expliquer : le mot *thakatâ.* M. Rawlinson le passe sous silence. Il me semble que c'est un nominatif d'un féminin sujet de *âha*, en se rapportant à l'ablatif *raucabis* ou *rauca* « des jours, du jour. » Peut-être c'est une forme de participe de *thak*, sanscrit शक् *çak*, ayant la signification de « pouvoir, » et ensuite de « connaître; » de sorte que ce mot signifierait « ère. » Il est singulier que *Çaka* soit le nom d'un roi nommé aussi *Çalivâhana*, dont une ère indienne porte le nom.

Quant à *Viyakhnahya mâhyâ*, il est d'abord à remarquer que les génitifs des noms de mois sont presque les seuls qui se terminent en *hya* au lieu de *hyâ*. La cause est évidente; l'*a*, bref de sa nature, est prolongé au génitif comme dans tous les autres cas, quand il est employé à la fin du mot. Mais *mâhyâ*, « du mois, » forme pour ainsi dire un mot avec le nom précédent; pour cela, l'*a* est écrit comme s'il était au milieu d'un mot. L'inscription C (Lassen) nous donne pour la seule fois *Aurahya Mazdâha*, pour le génitif ordinaire *Auramazdâha;* l'*a* n'est pas prolongé parce qu'on a considéré les deux mots comme n'en faisant qu'un seul.

Le mot *mâhyâ* est une contraction de *mâhahya*,

de *mâha* « mois, » sanscrit मास *mâsa*, zend *mâoğha*, persan moderne *mâh*, grec éolien *μείς*. La contraction en question a été déjà traitée. Le mot persan se trouve dans le nom propre *Mâdates* (Quint. Curt. v, 3); *Mâhadâta* ou *Mâdâta*, Μηνόδοτος. Outre la forme *mâha*, il y avait une autre *mâh*, sanscrit मास्, qui avec le mot *dâta* change son *h* en *z*, et forme *Mâzdâta*, Mazates. (Comparez le zend *mâzdâtôis*.)

Le nom *Viyakhna* se trouve en zend, où on lui donne la signification d'*assemblée*. Il est clair qu'il ne peut pas signifier cela ici.

C'est un participe sûrement; व्यक्त *vyâkta*, en sanscrit, veut dire « manifeste, » de *vi-ang*, mais avec le suffixe *na*, la forme serait *vyagna*, non pas *viyakna*, ce qui ferait supposer un verbe *vi-ak*.

Nous expliquerons le nom du mois *Garmapada*, qui est le plus clair de tous les huit que nous connaissons. Il signifie « époque de la chaleur, » il correspond au sanscrit ग्रीष्म *grishma*, ou juillet-août. Le mot *garma*, zend *ghĕrĕma*, sanscrit घर्म, « chaleur, » s'est conservé dans le persan moderne گرم; nous le reconnaissons dans le grec θερμός (pour χερμός), et l'allemand *warm*.

J'ai essayé de réunir les restes du calendrier persan; je donne mes essais avec la plus grande réserve possible. Nous n'avons qu'une donnée quelque peu sûre, c'est que le mois de *Bâgayâdis* est huit mois plus tard que le *Garmapada*, puisque Hérodote et les autres anciens estiment la durée du règne du Mage

à huit mois. Je crois qu'un arrangement semblable à celui que je vais proposer répondrait de quelque manière aux nécessités historiques. J'y ai tâché de lever quelques difficultés chronologiques. Le chiffre indique l'ordre de nos mois.

1
2
3 Bâgayâdis.
4 Viyakhna.
5 Thuravâhara.
6
7 Garmapada.
8 Thâigarcis.
9
10 Athriyâdis.
11 Askhâna.
12 Anâmaka.

Raucabis est l'ablatif; la forme *rauca* que nous lisons dans la troisième table le rend incontestable. Il faut croire que l'instrumental avait la même forme que l'ablatif. Le thème est *rauc*, persan moderne روز; le mot correspondant au نوروز serait alors *navarauc*, sanscrit रुच् *ruc*, « lumière, jour. » L'ablatif *raucabis* m'aurait porté à supposer un thème *raucan*, si le singulier *rauca* ne s'y opposait pas. Le sanscrit formerait *rugbhis* रुग्भिस्, les lois d'euphonie étant pourtant autres en persan que dans la langue indienne; *raucabis*, même *raucbis* n'offensait pas les oreilles persanes. Le zend dit également *raucèbis*. Du thème *raukhs*, d'où *Raukshâ*, *Raukhsanâ*, Ρωξάνης, Ρωξάνη.

Aduraziya est l'imparfait de la quatrième conjugaison de *daruz*, dont nous avons déja parlé, « il mentit; » le pluriel est *aduraziyasa*.

Haruva, zend *haurva*, persan moderne هر « tout, » pehlevi سلهون, הרוסף.

Hamithriya veut dire d'abord « allié, » ensuite, en mauvaise part « rebelle; » le sens, bien qu'il ne soit pas retrouvé dans d'autres idiomes, est incontestable.

Kam̃buziyâ est l'ablatif.

Abiy avam, « vers lui. »

Agarbâyatâ est une forme grammaticale qui rappelle tout à fait le védique *agṛbhâyata*. La prolongation de l'*a* devant l'*y* causal est si vulgaire dans le dialecte védique, qu'elle devient presque la règle.

Le mot *garb*, d'une forme primitive *gharbh*, sanscrit गृभ्, *gṛbh*, plus tard गृह्, *gṛh*, zend *gĕrĕb*, goth *grip*, est le mot persan moderne گرفتن. Dans l'idiome antique, le thème de l'infinitif était *graftana*, locatif *graftanaiy*, participe *grafta;* comparez le zend *uzgĕrĕftô*. A côté de cet infinitif, il y avait *garbitanaiy*, participe *garbita*, sanscrit गृहीत, गृभीत.

Paçâva Kam̃buziya uvâmarsiyus amariyatâ, « plus tard Cambyse mourut, s'étant blessé lui-même », ou « par suicide. » Cette explication que j'ai donnée il y a trois ans, en présence de celle de M. Rawlinson : « Cambyse mourut en grande colère; » je la maintiens encore aujourd'hui.

Uvâmarsiyus se décompose en *uvâ-marsiyus*. *Uvâ*

d'abord est le sanscrit स्व, la prolongation n'aurait pas dû étonner, puisqu'elle se trouve aussi en zend. *Marsiyus* est une forme analogue à celles qui se trouvent sans nombre dans les Vêdas, telles que *panasyú*, *duvasyú*, *dravinasyú*, *pṛtanasyú*, *makhasyú*, adjectifs indiquant tous un désir et répondant en général aux verbes désidératifs en *sy*. Je crois que la syllabe dérivative dans les cas semblables est *syu*, et non pas *yu*; avec cette dernière forme, on est très-souvent obligé de présumer l'existence des formes telles que *panas*, *duvas*, qui n'existent pas toujours. Le thème *marsiyu* veut dire : « voulant mourir, voulant tuer; » *uvâmarsiyus*, « tuant soi-même. » Qu'on traduise maintenant par s'étant blessé lui-même, ou par suicide, le sens reste le même; Cambyse est mort par suicide, probablement involontaire.

Cette explication, du reste la seule qui ne répugne pas à la grammaire, confirme le récit du vénérable père de l'histoire à l'égard de la fin tragique de Cambyse, récit empreint du cachet d'une véridique simplicité. L'autre traduction choque le sentiment philologique : « ne se supportant pas (not enduring himself), » ne serait pas *uvâmarsiyus* mais *auvâmarsiyus*. Jamais l'*a* privatif ne peut être employé d'une manière si illogique; dit-on, en sanscrit *asvatantra* ou *svâtantra*, en grec *ἀσυμπάθεια* ou *συναπάθεια*, en allemand *unselbständig* ou *selbunständig*, en français *indéfini* ou *déinfini*?

Amariyatâ est l'imparfait de cette racine *mar* qui, comprise depuis le Gange jusqu'au Shannon, est un

de ces éternels témoignages de l'antique parenté des peuples indo-germaniques. La forme présente est tout à fait le sanscrit अम्रियत *amriyata*. L'assonance *uvâmarsiyus*, *amariyata*, n'est nullement occasionnée sans dessein; elle militerait de même en faveur de mon explication, s'il y avait encore besoin d'une preuve.

§ 12. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Aita khsathram tya Gaumâta hya Magus adinâ Kamॅbuźiyam, aita khsathram hacâ paruviyata amâkham taumâyâ âha. Paçâva Gaumâta hya Magus adinâ Kamॅbuźiyam utâ Pârçam uta Mâdam utâ aniyâ dahyâva hauva ayaçta uvâipsiyam akutâ hauva khsâyathiya abava.*

Le roi Darius déclare : Cet empire que Gomatès le Mage ravit à Cambyse, cet empire avait été à notre branche dès longtemps. Après que Gomatès le Mage eut ravi à Cambyse et la Perse, et la Médie, et les autres pays, il fit (dorénavant) à sa volonté; il était roi.

Ce paragraphe n'offre pas de difficultés sérieuses; le seul mot un peu difficile est *ayaçta*. Je m'occuperai plus tard des infinitifs persans et je réserve à ce passage les détails; il suffit de dire ici que c'est probablement un ablatif d'une forme infinitive en *as* (comme le sanscrit *ǵîvas*, etc.), employé adverbialement. *Ayaçta* ou *ayaçtâ*, que je comparerais au sanscrit *ayastas* ou *ayastât*, s'il existait, signifie d'abord « en sortant de, ensuite désormais. » Je ne crois pas que ce soit une préposition gouvernant l'accusatif, comme le dit M. Rawlinson, car *uvâipsiyam* est employé en adverbe.

Le mot *aita* est tout à fait le sanscrit एतद्, le zend *aêtat*, « ce. » Le mot est resté dans l'adverbe pehlevi [illegible], איטיון, le persan ایدون maintenant.

Quant à ce mot que je viens de citer, il a déjà été expliqué suffisamment par M. Rawlinson; il signifie : « selon son propre bon plaisir. » Hérodote nous dit qu'il avait régné sans crainte (*ἀδεῶς*).

Le mot *adinâ* est un imparfait d'un verbe *di*, « ravir, » fléchi d'après la neuvième conjugaison sanscrite. Je n'ai pas pu trouver son équivalent en persan moderne. Le mot *di*, « prendre, » se construisant avec double accusatif, est probablement parent du mot *dâ*, « tenir. » Le mot *tâya*, sanscrit, zend et aussi persan qu'on a voulu comparer, appartient à une autre racine.

De *akuñta* pour *akunutâ*, « plus tard. »

§ 13. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Naiy âha martiya naiy Pârça naiy Mâda naiy amâkham taumâyâ kasciy hya avam Gaumâtam tyam Magum khsathram ditam cakhriyâ. Kârashim haca darsata? atarça kâram vaçiya avâźaniyâ hya paranam Bardiyam adânâ avahyarâdiy kâram avâźaniyâ mâtyamâm khsanâçâtiy tya adam naiy Bardiya âmiy hya Kuraus puthra kasciy naiy adrasnaus cisciy thastanaiy pariy Gaumâtam tyam Magum yâtâ adam araçam. Paçâva adam Auramazdâm patiyâvahaiy. Auramazdâmaiy upaçtâm abara. Bâgayâdais mâhyâ X raucabis thakatâ âha avathâ adam hadâ kamanaibis martiyaibis avam Gaumâtam tyam Magum avâźanam utâ tyaisaiy fratamâ martiyâ anusiyâ âhatâ Çikthauvatis nâmâ didâ Niçâya nâmâ dahyâus Mâduiy avadasim avâźanam khsathramsim adinâm. Vasanâ Auramazdâha adam khsâyathiya abavam Auramazdâ khsathram manâ frâbara*

Le roi Darius déclare : Il n'y avait pas un homme ni Perse, ni Mède, ni un homme de notre race quelconque, qui aurait dépouillé de sa couronne ce Gomatès le Mage. Le peuple le craignait à cause de sa cruauté. Il aurait (volontiers) tué beaucoup de monde qui connaissait l'ancien Smerdis, pour cela il aurait tué le peuple. « Afin que l'on ne me reconnaisse que je ne suis pas Smerdis le fils de Cyrus. » Personne n'osait dire quoi que ce fût à l'égard de Gomatès le Mage, jusqu'à ce que je vinsse. Alors je priai Ormazd; Ormazd m'apporta du secours. C'était le 10 du mois de Bâgayâdis, lorsque je tuai, accompagné d'hommes fidèles, Gomatès le Mage et les hommes qui étaient ses principaux complices. Il y a un fort nommé Sikthauvatis dans le pays de Nisée en Médie, c'est là que je le tuai. Je lui ravis l'empire. Par la volonté d'Ormazd je devins roi, Ormazd me conféra l'empire.

J'écris *naiy* et non pas *niya;* le sanscrit नेद्, le zend *nôid*, ne nous donnent pas de choix; en outre, il se trouve une forme zende *naêd.* Je n'ai pas besoin de rappeler que cette forme négative est commune à l'hindou comme au breton, au russe comme au français. *Naiy-naiy* est le latin *nec-nec*, le français *ni-ni.*

Kasciy, « quelconque, » sanscrit *kaçcit*, zend *kaçcid*, latin *quisquam*, *quisquis*. La syllabe *cid*, *ciy*, en persan, donne à l'interrogatif auquel elle est ajoutée un sens indéterminé. Le pronom interrogatif, de son côté, se retrouve dans toutes les langues indo-européennes, plus ou moins altéré d'après les règles immuables et particulières à chaque idiome.

Quant au persan, la forme *kasciy* nous fait voir une loi euphonique de la langue achéménienne. Le *s* en sanscrit, qui est retranché à la fin du mot en persan, ne se change pas devant les palatales en *ç*,

comme aussi en zend, mais garde sa forme primitive. Sous ce rapport, le persan représente une époque de formation antérieure à celle qu'exhibe le sanscrit connu. Nous lisons encore *avasciy*, et ces deux formes sont les seules qui nous donnent le nominatif primitif en *as*, altéré ordinairement en zend et sanscrit, et qui n'est conservé comme forme régulière qu'en lithuanien.

Le persan relatif présente la même singularité qu'il a en allemand, où il sert pour exprimer l'article. *Hya*, *hyâ*, *tya*, est *der*, *die*, *das*, *ὁ*, *ἡ*, *τό;* le grec pourtant a introduit de légères différences.

Cakhriyât est un potentiel (optatif) du parfait redoublé, correspondant au parfait de l'optatif des Grecs. Le sanscrit classique a perdu cette multitude de formes; le dialecte des Vêdas pourtant en offre beaucoup d'exemples; la forme grecque *δεδορκοίημεν* se dirait en bon sanscrit दद्दृश्याम *dadṛçyâma*, en persan *dadarçiyâma*, deuxième personne *δεδορκοίης*, sanscrit *dadṛçyâs*, persan *dadarçiyâ*.

L'optatif *cakhriyâ* correspond au sanscrit चक्र्यात् *cakṛyât;* l'aspiration est nécessaire en persan et exigée par le *r* suivant. Le *r* de la racine *kar* s'est conservé comme à l'infinitif *kartanaiy*, persan moderne كردن, tandis qu'il s'est effacé devant l'*n* de la cinquième conjugaison.

Ditam cakhriyâ est une manière de s'exprimer qui se rapproche déjà de celles des langues modernes où l'analyse a fait céder la synthèse. *Cakhriyâ* est ici une

espèce de verbe auxiliaire pour remplacer l'optatif du parfait du verbe *di*, probablement pas usité. La combinaison se traduirait en mauvais latin : « privatum fecerit », pour « privarit ». Je rappelle ici l'usage analogue qu'on fait en sanscrit du verbe *kṛ* dans le même cas, pour former le parfait des verbes causatifs et passifs; par exemple *kâmayâncakâra*. Le bengali et le hindoui forment des partitifs passifs de la même manière. (Voy. *Rudiments de la langue hindoui*, par M. Garcin de Tassy.)

Kârasim hacâ darsata atarsa, « le peuple le craignait à cause de son audace, de sa cruauté ». Le mot *sim* est l'accusatif du pronom de la troisième personne, égal au sanscrit सीम् et rejetant son accent sur la dernière syllabe du mot précédent, *kârasim*, persan moderne كارش; ce qui explique la suppression de la syllabe *im*.

Les deux mots suivants sont lus par M. Rawlinson *hacha darshama;* il fait suivre un point d'interrogation. Je n'hésite pas un moment à lire *hacâ darsata*, d'abord parce que la préposition citée ne gouverne que l'ablatif, et ensuite parce que le *m*, ⊢𒀸, peut bien être une faute ou de gravure ou d'écriture pour *t*, ⊨𒀸. *Hacâ darsata* est alors le pendant de *hacâ paruviyata*.

Darsa est le sanscrit धर्ष, *dharsha*, masculin, « audace, arrogance, » le grec θάρσος; il vient du verbe *dars*, « oser, » dont nous nous occuperons bientôt.

Atarça, « il craignit, » du verbe *tarç*, sanscrit त्रस्,

grec τρέω (pour τρέσω; τρέσ7ης, « trembleur, » a conservé le σ; en persan ce serait *thraçtâ*). C'est un des exemples, peu fréquents du reste, que le *s* final d'une racine sanscrite se change en *ç*. Le mot moderne est ترسیدن, d'une forme *tarçitanaiy;* une forme *thraçtanaiy*, peut-être achéménienne, formerait, en persan moderne, سرستن, ce qui n'existe pas.

Quant au passage précédent, Hérodote est en contradiction directe avec le roi Darius, et, en ce cas, on est porté à donner raison au premier. L'historien grec nous dit expressément (III, 67) que le Mage aurait comblé de bénéfices tous ses sujets, de sorte que tous les peuples de l'Asie, excepté les Perses, l'auraient regretté après sa mort : Ἀπεδέξατο ἐς τοὺς ὑπηκόους ϖάντας εὐεργεσίας μεγάλας ὥσ7ε ἀποθανόντος αὐτοῦ ϖόθον ἔχειν ϖάντας τοὺς ἐν τῇ Ἀσίῃ ϖάρεξ αὐτῶν Περσέων. Il les exempta, en outre, pour trois ans, du service militaire, et leur accorda une remise d'impôt. Les théocrates perses savaient bien ce qu'ils faisaient. Mais l'inscription sent un peu le bulletin officiel ici, comme dans quelques autres passages, où le roi parle de ses victoires complètes dans le style d'un général autrichien. Les Perses se vengèrent cruellement des Mages, non pas à cause de leur cruauté, mais parce qu'ils détestaient cette classe d'hommes dont l'arrogance et l'ambition pesaient sur eux plus que sur les autres nations, qui ne la connaissaient que de loin.

Kâram vaçiya avâźaniyâ, « il aurait tué bien du monde ». Le mot *avâźaniyâ* est de la même forme

que *cakhriyâ*. Je le croyais, autrefois, présent de l'optatif, en ne tenant pas compte de l'*a* prolongé, et je l'identifiais avec le sanscrit *avahanyât* अवहन्यात्. Mais c'est, sans aucun doute, le parfait contracté d'après une règle connue de *avahazaniyâ*, identique au sanscrit अवजघन्यात् *avaǵaghanyât*. Du reste, le sens de la phrase réclame le parfait.

Il est vrai que quelques formes, en zend, redoublent *z* par *z*, par exemple *zizâhi;* nous lisons même, dans cette inscription, *zâzâna*. Ces réduplications, pourtant, appartiennent à une époque moins reculée; elles ne se sont faites que sur le sol persan même. La consonne de redoublement pour les racines commençant par *z* persan, ह्, est *h;* et si le cas présent ne le montrait pas, nous aurions une preuve incontestable dans le mot zend *hizva*, persan (*h*)*izuvâ*, *huzuvâ*, persan moderne زبان, correspondant au sanscrit जिह्वा *ǵihvâ*, « langue. » Ce mot sanscrit ne vient pas de लिह् *lih*, « lécher » (le changement de *l* en *ǵ* serait trop peu usité), mais il est formé du redoublement de *hvê*, « crier. » La forme zend *huzvâ*, comme le pehlevi هزوا *huzva*, en هزوارش *huzvârech*, « langue héroïque, » militent en faveur de cette opinion.

Hya paranam Bardiyam adânâ, « qui connaissait l'ancien Smerdis. » Le mot *parana* est probablement identique au sanscrit पुराण *purâṇa*, formé de *paras* au lieu de *puras*. Mais cela pourrait être encore un adjectif dérivant de *para* et signifiant « autre. » Le sens n'en serait presque pas changé.

Le mot *adânâ* est aussi intéressant qu'il est heureusement clair. La racine *dâ*, de la 4ᵉ conjugaison, est le sanscrit *ģnâ*, le grec *γνω*, le latin *(g)no*, le celtique *gno*, le germanique *kan*, le lithuanien *żin*. J'ai déjà parlé de la suppression de l'*n*, laquelle se trouve déjà en sanscrit; mais il paraît qu'elle était règle en persan. Quant à la racine primitive, *ģan*, *dân*, elle ne se montre nulle part dans les langues orientales, il faut la chercher dans les idiomes de l'Europe.

Quant à ces racines dérivées à l'aide d'un *â* final, il paraît que le persan en a eu plus que le sanscrit, bien que cette manière d'altérer les thèmes n'y soit pas encore si fréquente qu'en grec. Nous ne trouvons en sanscrit que *man* et *mnâ*, *bhas* et *psâ*, *pr̥* et *prâ*, *dham* et *dhmâ*, « souffler ; » le grec nous donne en outre TAM et TMH, KAM et KMH, ΔAM et ΔMH, ΠET et ΠTH, TEM et TMH, et tant d'autres. Les racines sanscrites citées ci-dessus se trouvent toutes en persan ou en zend; quant aux autres, il faut supposer des formes doubles pour *gam*, *ģam* et *gmâ*, *ģmâ*, « aller; » *khsan* (d'où le sanscrit *kshaṇa* क्षण) et *khsnâç*, « remarquer, » *pat* et *ftâ*, « tomber, marcher, voler; » *dam* et *dmâ*, grec ΔAM et ΔMH, « dompter. » J'ai cru déterrer ce dernier verbe dans le livre d'Esther, où אדמתא se trouve parmi les noms des chambellans royaux. Le mot est lu, par les Massorèthes, *admatha*, j'y reconnais le nom persan *admâta*, en grec dorien *ἄδματος*, « indompté. » Si l'on veut lire *adamita*, on aura le même sens sous une autre forme; ce serait le sanscrit अदमित *adamita*, le latin *indomitus*, le go-

thique *untamida*, l'anglais *untamed*. Le mot धम, ध्मा, « souffler, » se retrouve, en persan moderne, en دمر, anciennement *dama*, et دما *dmâ*, « souffle. »

Mâtyamâm khsanâçâtiy, etc. « qu'il ne me remarque pas, etc. » Ce sont les mots prêtés au pseudo-Smerdis. En *mâtyamâm* nous avons deux pronoms enclitiques suivant l'un sur l'autre. *Mâtya* se lit souvent, c'est le grec *μήτι*.

Le mot *khsanâçâtiy* est le mot persan moderne شناسیدن, ce qui fait supposer un infinitif *khsanâçâtanaiy*. Je me suis déjà expliqué sur l'origine de ce verbe par une prolongation par *âç*. Le *ç* se trouve très-souvent dans ces racines; je rappelle *parç* en présence du grec *περ* en *πειράω*, « questionner. » La forme persane شناختن semble fortifier cette hypothèse.

Kasciy naiy adrasnaus cisciy thaçtanaiy pariy Gaumâtam tyam magum, etc. « Personne n'osait dire quoi que ce fût à l'égard de Gomatès le Mage. »

Ce passage si clair a été mal compris jusqu'ici, et cela tenait à une chose, l'ignorance de la forme de l'infinitif en ancien persan. On l'avait supposée identique avec le supin sanscrit et latin en तुम् *tum*, ou avec le participe तम्. Mais d'après les règles de formation de l'idiome moderne, jamais le *m* de l'accusatif, ou d'un autre cas quelconque, ne s'est changé en *n* ن. Le seul cas où l'on pourrait le croire s'explique d'une autre manière.

L'infinitif, en grec, et dans les langues germa-

niques, dérive de la forme *ana*, le persan en avait une autre, *tana*. Comme suffixe adjectif nous le rencontrons dans les mots formés d'un adverbe temporel, par exemple, sanscrit *hyastana*, latin *hesternus; çvastana*, *crastinus*, etc.

Dans les sources persanes que nous avons, nous ne le lisons qu'au locatif; il est pourtant probable que, dans une époque plus reculée de la langue, on s'est servi d'autres cas; nous voyons un phénomène semblable en sanscrit, où les cas de l'infinitif, autres que l'accusatif, ont été retrouvés dans les Vêdas. Le mot *thaçtanaiy* s'explique alors fort simplement par « dire; » le *h* s'est changé, d'après la règle générale, en *ç*. Toutes les conjectures qu'on a faites sur ce mot sont écartées par cette simple explication.

Nous trouvons entre autres aussi l'infinitif *cartanaiy*, de *car*, « marcher »; *kañtanaiy* de *kan*, « fouiller », et *nipistanaiy*, de *ni-pis*, « écrire »; ces deux derniers, tirés de l'inscription de Van, ont leurs représentants dans l'idiome moderne en كندن et نبشتن.

Cette syllabe *tana* s'attache généralement, mais pas toujours, immédiatement au radical, dont la dernière consonne fut changée d'après les lois phonétiques. Dans ces cas, on peut former l'infinitif en ajoutant *tanaiy* au radical du verbe changé par le gonna. Par exemple : *çuc*, سوز, infinitif *çaukhtanaiy*, سوختن, « brûler ». *Band*, بند, infinitif *baçtanaiy*, بستن, « lier ». *Kars*, كش, infinitif *kustanaiy*, كشتن, « tuer ». *Dâr*, دار, *dâstanaiy*, داشتن, « tenir ». *Vart*,

vard, infinitif *varstanaiy*, کشتن, « devenir ». *Rabh*, رف, infinitif *raftanaiy*, رفتن, « venir ». *Kar*, کر, infinitif *kartanaiy*, کردن. *Siyu*, شو, infinitif *siyautanaiy*, شودن, « aller ». *Dâ*, دا, infinitif *dâtanaiy*, دادن, « donner ». Je n'ai pu donner ici qu'un seul exemple de chaque classe.

En outre, l'infinitif se forme comme en sanscrit en insérant la voyelle *i*; l'idiome moderne forme en ce cas l'infinitif en یدن. Dans la grande majorité des cas, la langue de nos contemporains a deux infinitifs, le fort et le faible, pour employer ici le terme de la grammaire germanique, rigoureusement applicable à ce phénomène arien. Nous voyons شوختن et سوزیدن, *çaucitanaiy* et *çaukhtanaiy*, شناختن et سناسیدن, *khsanâkhtanaiy* et *khsanâçitânaiy*, داشتن et داریدن, *dâstanaiy* et *dâritanaiy*, گذاشتن et گذاریدن, *vitâstanaiy* et *vitâritanaiy*, etc. En d'autres cas l'idiome actuel n'a conservé que « passer », la forme faible.

Troisièmement, l'infinitif persan s'attache, et cela le plus rarement, non pas au radical, mais au thème du présent et à une autre forme infinitive. Nous choisissons pour exemple du premier le verbe « entendre », شنودن, persan ancien *sunautanaiy*. Le radical est *çru*, estropié au présent en persan, comme en sanscrit शृणोमि, persan *sunaumiy*. Cette irrégularité a ses antécédents dans les Vêdas; en aucun cas la forme infinitive شنودن n'appartient au persan moderne seul. Le même idiome qui a fidèlement

conservé l'infinitif كردن en présence de l'impératif كن, aurait aussi accepté la forme سرودن, si un *çrautanaiy* eût été l'expression vulgaire.

Pour parler enfin du dernier cas, je regarde les verbes en ستن comme provenant de l'adjonction de *tana* à une forme infinitive en *as*. Les Vêdas nous donnent des formes comme जीवसे, श्रवसे au datif. Cet infinitif en *as*, datif *asê*, rappelle la forme latine *ere*. Je considère alors زيستن, « vivre », comme correspondant à une forme antique *živaçtanaiy*, دانستن à *dânaçtanaiy*, جستن, « courir », à *ayaçtanaiy*. Il est à remarquer, que cette syllabe *as* ne s'attache pas toujours au radical, mais souvent au thème du présent. J'ai déjà dit que ce même élément forme l'infinitif, se joint avec d'autres suffixes, par exemple à la terminaison de l'ablatif *ta* et *tâ;* j'en ai fait venir le mot *ayaçta*.

La syllabe *tana*, ainsi que sa forme dérivée *açtana*, se retrouve aussi en pehlevi où elle forme des mots semi-ariens des racines sémitiques. Cette terminaison infinitive s'ajoute généralement aux troisièmes personnes du prétérit ou du futur chaldéens, car c'est ainsi que j'explique et la syllabe finale ונתן et la prothèse ی, qui se trouve dans beaucoup de verbes pehlevis, par exemple (lu à tort par Anquetil et M. Muller *dabouten*) יהבונתן, מחיתונתן, « frapper », נפלונסתן, (Anquetil, *vaflonnastan*), « tomber », avec le futur.

ימיתונתן, « mourir », [illegible] יזבחונתן, « sacrifier », [illegible] יכתיבונסתן, « écrire ».

Ces remarques suffiront pour fixer d'une manière incontestable l'explication de cette phrase.

Je crois devoir lire, d'après le principe posé en haut, *adrasnaas* au lieu de *adarsnaus*, ce qui se serait changé en *adasnaus*. Le changement du *t* final en *s* est exigé par les lois phonétiques de l'ancien persan, qui ne souffre pas un *t* à la fin d'un mot.

Pariy, « à l'égard », sanscrit परि, grec *περί*.

Yâtâ, « jusqu'à ».

Araçam est l'imparfait de la racine *raç*, que M. Bopp a identifiée avec le sanscrit ऋच्छ्. Le persan moderne a conservé le mot رسیدن *raçitanaiy*.

Le récit de Darius confirme ce qu'Hérodote a rapporté à l'égard de ce mage, qui se tenait caché et ne sortait jamais de son palais pour ne pas se trahir aux Perses qui avaient connu le vrai Smerdis. Mais ce que Darius ne dit pas, c'est que justement cette précaution exagérée le perdit. La tradition des Grecs, qui nous le donne comme trahi par une de ses femmes, fille d'un Perse qui avait le premier conçu des soupçons contre l'identité du mage, est trop connue pour être répétée ici.

Paçâva Auramazdâm patiyâvahaiy, « après cela j'invoquerai Ormazd. » *Auramazdâm* est contracté de *Auramazdâham*. *Patiyâvahaiy* a été expliqué déjà par M. Rawlinson et doit avoir le sens fixé par lui. Le verbe est *pati-â-vas*, « adorer ». Je n'hésiterais pas à

penser à un verbe désidératif formé de *áv*, « protéger », et correspondant au sanscrit अवस्य् *avasy*, « demander protection », si la forme grammaticale ne s'y opposait pas. Le verbe *â-vas* signifie dans les Vêdas « repousser »; nous connaissons दोषावस्तृ *dôshâvastar*, au vocatif, « ennemi de la nuit », bien que M. Rosen ait établi lui aussi, appuyé par des commentaires indigènes, une explication toute différente.

Quoi qu'il en soit, *patiyâvah*, d'abord « rester debout, demeurer devant », signifie « adorer »; les verbes hébreux עלה, בוא, surtout עמד ne se trouvent pas tout à fait dans ce sens, mais se rapprochent pourtant. La transition est facile. Je crois que le mot grec Μιθρώστης (Arrien, III, 8), Μητρώστης (Ktés. *Pers.* 52), n'est autre chose que *Mithrâvaçtâ*, accusatif *târam*, « adorateur de Mithra », comme peut-être Τιθραύστης, nom assez connu, se disait en persan *Cithrâvaçtâ*, dont je ne sais pas apprécier encore la signification[1].

Bâgayâdis mâhyâ X, etc. C'était le 10 du mois de *Bâgayâdis;* le chiffre est à lire *daça*. Le nom du mois *Bâgayâdis* signifie probablement « sacrifice aux divins; » nous avons en outre le mot *Athriyâdiya* égal à *Athriyâdis*, « sacrifice au feu ». Ou le mot *Bâgayâdis* contiendrait-il le mot persan باغ, « jardin »? ce qui ferait allusion à la saison, probablement le mois de

[1] Les deux éléments *Cithra* et *Mithra* se trouvaient aussi autrefois devant les mêmes mots, par exemple l'hébreu שתרבוזני *cithrabuzania* et Μιθροβουζάνης (Diodore, XVII, 21), *Mithrabuzaniya*.

mars. Dans ce cas, le nom signifierait « sacrifice de jardin », et il aurait son pendant dans le nom du mois de *Tharavâhara*, dans la dernière partie duquel je crois reconnaître le sanscrit वसर, *vasara*, वसन्त, *vas-anta*, le persan بهار, le grec ἔαρ, éol. FEAP, le latin *ver*, le suédois *vår*, « printemps ».

Hadâ kamanaibis martiyaibis, « avec des hommes fidèles. » Le mot *kamana* a été bien expliqué par M. Rawlinson, c'est la racine *kam*, « aimer », d'où cet adjectif est dérivé. Ces hommes fidèles sont les sept hommes qui tuèrent le mage. Malheureusement l'intéressant passage qui donnait les noms des conjurés a été complétement tronqué dans l'inscription persane, mais ce que nous savons, c'est que, d'après les restes de ces noms, le récit d'Hérodote est confirmé contre celui de Ctésias. Nous en parlerons à l'explication de ce passage.

Quant à *hadâ*, « avec, » c'est le sanscrit सधा, en sanscrit classique सह, zend *hadha*. La préposition veut l'instrumental.

Avâźanam est la première personne de l'imparfait de *avaźan*, dont la troisième est *avâźa*.

Tyaisaiy fratamâ martiyâ anusiyâ âha(ñ)tâ, « qui lui erant principaux complices ». *Tyaisaiy*, « qui lui », montre le pluriel du pronom relatif dans sa vraie forme; *saiy* est le datif enclitique du pronom de la troisième personne.

Fratamâ est le pluriel de *fratama*, « le premier », et indique « les principaux, les grands »; cette dernière signification nous est conservée dans le mot

hébreu פרתמים. Le mot persan correspond au sanscrit प्रथम, et est le superlatif de la préposition *pra*, persan *fra*, grec πρo. Le comparatif est *fratara*, sanscrit प्रतर, πρότερος. Un superlatif indiquant la même chose était *parama*, que je crois reconnaître dans le nom du fils d'Aman פרמשתא, *Paramaistá*, sanscrit परमेष्ठा, *Paraméshṭhá*, « étant debout au premier, excellent », comparable au persan *rathaistá*, zend *rathaesthâs*, sanscrit रथेष्ठा *rathéshṭhá*.

Anusiya vient de la préposition *anu*, « après, » et du suffixe *siya*, que nous avons lu en *Hakhâmanisiya*. Les mots, ainsi formés, sont assez fréquents en sanscrit védique.

Dans cette affaire, Darius se pose comme la personne principale, bien que ce ne fût pas lui qui eût commencé à tramer le complot contre la vie du mage. Hérodote raconte avec beaucoup de détails dramatiques la scène de l'assassinat. Le roi-mage et son frère Patizeithes (peut-être *patizaitá*, génitif *patizaithra*), l'âme de l'intrigue, résistèrent avec force et blessèrent même quelques-uns des conjurés.

« Les complices » se rapporte plus ou moins à tous les mages, car les Perses, ayant appris la fraude des prêtres, en firent un horrible carnage. Ils observèrent l'anniversaire de cet événement comme une fête et lui donnèrent le nom de Magophonie (*Maguźanana*).

L'inscription nous indique la localité de ce drame,

de laquelle Hérodote ne parle pas. C'était à Nisée en Médie, dans un fort nommé *Sikthauvatis*.

Quant à ce dernier, on voit bien sa décomposition, *çiktha (s) vatis*, mais il m'est impossible de l'expliquer.

Niçâya est le zend *Niçâyo* et le *Nisæa* des anciens.

Quant au mot *nâmâ*, il faut remarquer que ce mot prend la terminaison féminine toutes les fois que le substantif auquel il se rapporte est du genre féminin. Il faudrait peut-être conclure de là que *nâma* fût un adjectif ou un mot adjectivement employé. Du reste, le sanscrit a quelque chose d'analogue en ajoutant *nâman* au masculin, et *nâmnî* au féminin. Il paraît aussi que le mot doit être considéré comme annexé immédiatement au mot précédent. L'explication de la longueur de l'*â* en *nâmâ*, donnée par M. Benfey, est erronée. Le mot auquel se rapporte *nâmâ* n'est pas *Niçâya*, mais *dahyâus*. Le mot se dirait en sanscrit : *niçâyanâma dêça*, ou *niçâyanâmnî diç*.

Darius garde absolument le silence sur la manière dont il fut élu roi. Nous ne pouvons alors savoir ce qu'il y a de vrai dans l'affaire du cheval de Darius.

§ 14. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : khsathram tya hacâ amâkham taumâyâ parâbartam âha ava adam patipadam akunavam. Adamsim gâthavâ avâçtâyam. Yathâ paruvamaciy avathâ adam akunavam ayadanâ tyâ Gaumâta hya Magus viyaka adam niyapâruyam kârahyâ abicaris gaithâmça mâniyamca vithabiscâ? Tyâdis Gaumâta hya Magus adinâ. Adam kâram gâthavâ avâçtâyam Pârçamcâ Mâdamcâ utâ aniyâ dahyâva. Yathâ*

paruvamaciy avathâ adam tya parâbartam patiyâbaram. Vasanâ Auramazdâha imu adam akunavam. Adam hamatakhsiy yâtâ vitham tyâm âmâkham gâthavâ avaçtâyam. Yathâ paruvamaçiy avathâ adam hamatakhsiy vasanâ Auramazdâha yathâ Gaumâta hya Magus vitham tyam amâkham naiy parâbara.

Le roi Darius déclare : L'empire qui avait été arraché à notre race je l'ai restauré. Je l'ai remis à sa place. Comme il avait été avant moi, ainsi je l'ai rétabli. Les autels que Gomatès le Mage avait renversés, je les ai restaurés en sauveur du peuple (j'ai rétabli) le monde et le ciel? (les chants et le saint office?) Et (j'ai restitué) aux palais ce que Gomatès le Mage avait enlevé. J'ai rétabli l'ordre dans le peuple, en Perse et en Médie, et dans les autres provinces. Comme c'était avant moi, ainsi j'ai (restauré) ce qui était renversé. Par la volonté d'Ormazd j'ai fait tout cela. J'ai disposé (tout) jusqu'à ce que j'eusse rétabli l'état. Je l'ai arrangé par la volonté d'Ormazd comme ç'avait été avant moi, lorsque Gaumatès le Mage n'avait pas usurpé (notre palais) notre pays.

Ce passage est un des plus difficiles de l'inscription de Bisoutoun tout entière, surtout le passage d'*ayadanâ* jusqu'à *adinâ*. Il est difficile d'autant plus qu'il est bien conservé, car les passages tronqués excusent la faiblesse du commentateur. Ce dernier n'est pas obligé de savoir ce que l'inscription a pu dire, il n'est tenu à lire que ce qui est écrit. Il y a des explicateurs épigraphiques qui comblent toutes leurs lacunes en forgeant des monuments d'après leur fantaisie; il y en a eu, parmi les commentateurs des restes cunéiformes, quelques-uns qui, de deux caractères seuls épargnés par le temps, reconstruisaient une inscription parlant de Cyrus et de Pasargade. Mais il est beaucoup plus facile de faire des conjec-

tures sur le sens d'une inscription qui n'existe plus, que d'en expliquer une qui est conservée en entier. Je donne mon explication sous toutes réserves.

Le sens de la première phrase est clair. *Parâbarta* « détourné, » vient de *parâ-bar*, en sanscrit védique पराभृ, « porter de côté. »

Patipadam akunavam, « je réintégrai, » *patipada*, sanscrit प्रतिपद्, *pratipada*, « veut restaurer, » et est employé adverbialement.

Quant au mot *akunavam*, c'est un de ces termes qui ont été reçus par l'idiome moderne, tout à fait dans la forme antique. La racine *kar*, sanscrit कृ *kṛ*, zend *kĕrĕ*, forme les temps dits spéciaux d'après la cinquième conjugaison sanscrite, toutefois avec cette différence du sanscrit et du zend, que la consonne *r* est supprimée et la voyelle remplacée par *u*. Le verbe se conjugue alors :

PRÉSENT.	POTENTIEL.	IMPARFAIT.
kunaumiy	*kunayâm*	*akunavam*
kunausiy	*kunuyâ*	*akunaus*
kunautiy	*kunuyâ*	*akunaus*
ku(nu)mahy	*kunuyâmâ*	*aku(nu)mâ*
ku(nu)tâ	*kunuyâtâ*	*aku(nu)tâ*
kunuvañtiy	*kunayâ*	*akunuva.*

La forme moyenne se fléchit :

PRÉSENT.	POTENTIEL.	IMPARFAIT.
kunuvaiy	*kunuvîyâ*	*akunuviy*
kunusaiy	*etc.*	*aku(nu)hâ*
kunutaiy		*aku(nu)tâ*
kunumadaiy		*aku(nu)madiy*
kunuduvaiy?		*akunuduviy?*
kunuvantaiy		*akunuvataiy*

De ces formes spéciales dont nous n'avons pas relevé l'impératif *kunu* (d'où le persan moderne كن) et le subjonctif, se forme un passif au thème *kunavay*.

PRÉSENT.	IMPARFAIT.
kunavayâiy	*akunavayaiy*
kuvanayahaiy	*akunavayathâ*
kunavayataiy, etc.	*akunavayatâ, etc.*

Ces formes citées ont donné naissance au verbe persan كردن, dont le présent est كنم.

Adamsim gâthavâ avâçtâyam, « je l'ai replacé à sa place. » Il est d'abord surprenant que le *sim* se rapporte à un substantif neutre, quoique étant masculin, mais il n'y a pas moyen de l'expliquer autrement.

Quant au mot *avâçtâyam*, M. Bopp a déjà remarqué dans sa grammaire comparée, que l'ancien persan formait ses verbes causatifs sans l'intermédiaire *p* sanscrit. Le mot se dirait en indien *sthâpayâmi*. अवस्था a, du reste, la même signification que le mot achéménien.

Le substantif *avasthâ* veut dire en sanscrit « arrangement, état. » Il se trouvait certainement en persan ancien, comme en zend, sous la forme *avaçtâ;* il indiquait apparemment *réforme*. Que dirait-on de cette supposition d'y trouver le nom *avesta* dans Zendavesta, et de l'expliquer par *réforme?* Il résulterait que Zoroastre n'a pas créé sa religion, qu'il l'a seulement réformée. Ce qui milite pour cette application, c'est اوستا وزند, que les Persans disent apportée par Zoroastre. Je traduis ces deux mots :

« la réforme et la foi. » Comme Zoroastre réforma la religion, Darius rétablit la royauté.

La racine persane, zende *çtâ*, est identique aux radicaux sanscrits स्था, latin *sta*, allemand, teutonique *sta*, grec *στη*, *στα*, lithuanien *sto*, celtique *sta*, et se retrouve ainsi dans tous les dialectes de la grande branche indo-européenne. Le *th* sanscrit n'est que d'une origine postérieure à la séparation de ces races diverses. Mais le sanscrit a un phénomène commun au zend et au persan; c'est celui de changer la consonne *ç* d'après la voyelle qui précède; en persan, le *ç* se conserve après *a*, mais se change en *s* après *i* et *u*. Cette loi euphonique est également applicable au zend, et d'après elle, il faut statuer sur les cas où un mot s'écrit ou avec un *s* ou avec un *ç*. Il va sans dire que cette confusion se présente dans tous les mots, vu l'état dans lequel le zend nous est connu.

La conjugaison de ce verbe intéressant est trop importante, offre en outre trop de rapprochements avec le grec, pour ne pas être reconstruit ici. Le redoublement est identique à la réduplication grecque, c'est *h* formé de *s*, *hi-stâ*, tandis que le sanscrit prend la deuxième lettre *t* en *ti-shṭh*. Il n'y a que le le latin qui a conservé le redoublement primitif en *sisto*.

PRÉSENT		IMPARFAIT	
Actif.	Medium.	Actif.	Medium.
(h)istâmiy	*(h)istâiy*	*aïstâm*	*aïstiy*
(h)istâhy	*(h)istahaiy*	*aïstâ*	*aïstâthâ*

PRÉSENT.		IMPARFAIT.	
(h)istâtiy	*(h)istataiy*	*aïstâ*	*aïstatâ*
(h)istamahy	*(h)istamadaiy*	*aïstamâ*	*aïstamadiy*
(h)istatâ	*(h)istaduvaiy?*	*aïstatâ*	*aïstaduvaiy*
(h)ista(ñ)tiy	*(h)istataiy*	*aïstasa*	*aïsta(n)ta*

Qu'on compare avec ces formes la conjugaison grecque en dialecte dorien.

PRÉSENT.	IMPARFAIT.
ἵστᾱμι	ἵσταν
ἵστᾱς	ἵστας
ἵστᾱτι	ἵστα
ἵσταμες	ἵσταμες
ἵστατε	ἵστατε
ἵσταντι	ἵστασαν.

La forme persane *aïstatâ*, que M. Rawlinson n'a pu reconnaître, n'est autre que la troisième personne de l'imparfait médial; grec ἵστατο.

Le verbe s'est conservé dans l'idiome actuel en ستادن, anciennement *çtâtanaiy*. Quant au verbe, هستم, « je suis, » je ne crois pas qu'il vienne de cette source. Il est vrai que la notion *être deboat* acquiert souvent, surtout dans des langues de formation secondaire, la force d'un verbe auxiliaire; nous n'avons qu'à citer les langues romanes, le français *être*, *été*, l'italien *stato*. Mais pourtant je suppose que le persan هست n'est qu'une forme dérivée de است, du verbe *ah*, « être. »

La forme *(h)istâmiy* se transcrirait هشتم. La prothèse d'un *h* en persan moderne se trouve quelquefois là où la langue mère ne l'avait probablement pas; je

cite ici le nombre هشتت, sanscrit अष्टौ *ashṭhau*, en persan probablement *astauv* ou *astâ;* ensuite هرمزد à côté de اورمزد, « Ormazd. » Il est connu en outre que le pehlevi n'a qu'un signe pour le *h* et le *a*.

Quant au mot *gâthavâ*, que je suppose être le locatif de *gâtha*, non pas l'instrumental, je consulte l'idiome persan moderne. *Gâthu* est le mot گاه, « place, » ensuite « trône. » *Gâthavâ* (pour *gathauvâ*) est « à sa place, » et adverbialement employé, « de nouveau. » La suppression de la deuxième voyelle d'une diphthongue devant sa semi-voyelle respective se trouve ailleurs aussi; elle s'explique par le fait que le mot avait perdu sa signification primitive.

Ayadanâ est probablement « temple, autel. » Le mot *viyaka* me semble très-clair, je l'ai déja expliqué en haut. Il vient de la racine *kan*, sanscrit *khan*, « fouiller, creuser ». L'autorité du dialecte moderne est inattaquable dans cette occasion-ci; il substitue également la *tenuis* à l'aspirée sanscrite. Le mot کندن exige un infinitif *kantanaiy;* nous trouvons en outre le mot کنند, « bêche, » ce qui fait supposer un ancien *kan-anta*, en outre کن, « mine, » probablement *kâna*, *kâni*, sanscrit खानि. *Viyaka* veut dire alors « renversait, » et correspond tout à fait avec le zend *vikañti*, que la sagacité de l'interprète français á rendu par « renverse. »

Niyathrârayam est inexplicable; *niyapârayam* est sans doute la vraie lecture; le *p* 𐎱 et le *thr* 𐏂 sont faciles à confondre.

La phrase suivante est difficile. Connaissons-nous l'expression *abicaris?* cela veut-il dire *sauveur* ou *magicien?* Mais *gaithâmca mâniyamca* est encore plus difficile. On a traduit cela par « chants et services religieux; » mais à quel titre? Pour *gaithâm* (que M. Rawlinson devrait alors lire, non pas *gaitham*, mais *githâm*), il y a le sanscrit गीता, mais ce mot n'a laissé aucune trace dans le dialecte moderne. Quant à *mânya*, on n'a pas l'ombre d'une certitude pour l'explication par « services religieux. »

Mais envisageons la chose d'un autre côté. Comment le mot persan كيتى, گهان, pehlevi [illegible] ניהאן, le zend *gaêtha*, féminin, a-t-il dû être écrit dans la langue des Achéménides? On ne pourrait admettre une forme autre que *gaithâ*. Or cette forme se trouve dans ce passage.

Le mot *mâniya* ne trouve pas non plus en sanscrit un représentant qui nous pourrait venir en aide. मान्य, *mânya*, veut dire « honorable, respectable, » répondant à une forme persane *mâniya*, peut-être le nom du célèbre Manès, persan moderne مانى. Mais en persan moderne مينو, pehlevi [illegible], מיננד (lu par Anquetil *Madounad*), veut dire « ciel. » Le mot مينو se retrouve dans le nom de مينوچهر, zend *Manuscithra*, en persan *Manucithra* ou *Maniyucithra*. Il est connu que *maniya*, zend *mainyu*, veut dire « esprit céleste. » *Mâniya* nominatif, pourrait être une forme dérivée (vriddhique pour la comparer au sanscrit) ayant la même signification, comme le cas en est excessivement fréquent en sanscrit.

Quant à *vithabisca*, M. Rawlinson doute de sa restauration du *c;* il avoue ne pas pouvoir en trouver une autre. S'il était reconnu que la lettre présumée fût fausse, je ne serais nullement embarrassé pour la remplacer; j'y substituerais un *z* et je lirais *vith(a)-baisazâ* « remèdes salutaires pour le pays, salut du pays, peut-être « les dieux. » On connaît la valeur métaphorique du zend *baêsaza*, en pehlevi [illegible] בישאזיניתאר, sanscrit *bhêshaǵa*, « médecine ». Ce mot a été persan ancien; c'est d'une forme *baisazaka*, que dérive le mot cruellement estropié بزشكى « médecine. »

Mais comment nouer cette signification avec les autres mots qui précèdent? La difficulté de répondre à cette objection m'a décidé à retourner à la lecture plus simple et plus modeste de mes devanciers.

Tyâdis est composé de *tya* et de l'enclitique *dis :* « ce que Gomatès le Mage ravit ». Mais à qui, car le mot *adinâ* n'est pas employé sans double objet. Serait-ce *vithabais-â?*

En somme, le passage n'est pas du tout clair, et après tant de travail, il nous est permis de dire que nous ne le comprenons guère. Je crois pourtant que l'explication donnée ci-dessous des mots *ayadanâ hyâ Gaumâta hya Magus viyaka adam niyapârayam* est juste. M. Rawlinson avait traduit : « The rites that Gomatès « the Magian had introduced, I prohibited. » Mais ce qui suit est d'autant plus obscur. J'ai suivi dans la traduction la version de mon devancier; je proposerais, mais sous l'extrême réserve, la suivante :

« Et j'ai restauré en sauveur du peuple la terre et le ciel que Gomatès le Mage avait arrachés aux dieux. »

Quant au mot *vith*, que j'identifie avec le sanscrit विश् *viç*, attendu que le *ç* et le *th* changent, et il se trouve même *viçam*, je crois que sa première signification est « maison, palais, demeure ; » mais puisque l'état oriental n'est que la personne du roi, le palais se dit du gouvernement, du pays. Ainsi j'explique le nom persan Ἰθαμίθρης (Hér. VIII, 130), par *Vithamithra*, que je traduis « ami du pays. »

Nous connaissons plusieurs cas de ce mot, l'accusatif *vitham*, et ensuite *vithiyâ*, le locatif. Ce dernier se trouve dans une brève inscription sur laquelle nous reviendrons plus tard [1].

De ce mot *vith* dérive un adjectif *vithin*, « national, relatif au pays ; » c'est de là que vient la phrase *hadâ Bagaibis vithibis*, « avec les dieux du pays. »

Peut-être les traductions de l'inscription feront-elles quelque chose pour éclaircir ce mystérieux passage ; peut-être feront-elles découvrir une erreur commise dans l'original persan.

Quant au reste de l'article, il n'est guère obscur. Il y a à expliquer, mais non pas à supposer et à deviner.

[1] L'inscription en question, appliquée sur les fenêtres : *Ardaçtâna athañgina Dârayavahus narthahahyâ vithiyâ karta* a été totalement mal comprise par M. Rawlinson, qui y voit un nom propre *Ardaçtâna*, nom de l'architecte et parent de Darius. Le sens, comme nous le prouverons plus tard, est simplement : « Ces chambranles de pierres ont été exécutés dans le palais du roi Darius. »

Le mot *hamatakhshiy* est la première personne du médium de *ham̃-taksh*, « arranger. » *Takhs* est le sanscrit तक्ष्, *taksh*, « façonner, former, » zend *takhs*, formé de *tvaksh*, zend *thvakhs*, pour lequel on trouve aussi *thvars*, persan moderne سرشتن, « créer » (*thurastanaiy* en langue ancienne). Le nom d'agent, sanscrit त्वष्टृ *tvashṭr*, s'est changé en *thustra*. Le mot *takhs* se trouve encore conservé dans le Vîtaxae des Romains, empereur, peut-être Βίσταξ d'Hesychius, persan *Vitakhsa*. (Voy. plus haut.)

Comme le verbe arien *rakhs* est formé de *ruc*, *ukhs* de *vah*, *vakhs* de *vac*, *jakhs* de *jag* ou de *jac* (conf. Ἰάξαρτης, le nom du fleuve persan *Yakhsârta*, Ἰαξαμάται, « nation scythe, » *Yakhsamata* de *Yakhsamat*), le mot *takhs* dérive d'une racine plus simple *tac*, *tag*. Cette racine, je la reconnais dans le grec ΤΑΓ, τάσσω, « arranger », et TEK, « engendrer. » La simple racine *tac*, « arranger », s'est conservée dans le mot, jusqu'ici inexpliqué, *tacara*, « édifice. »

La dernière phrase, je crois, a été mal comprise par M. Rawlinson; mais elle est toute simple : *Yathâ paruvamaciy*, « comme c'était avant moi, » c'est-à-dire *yathâ Gaumâta*, etc. : « Lorsque le mage Gaumatès n'avait pas encore usurpé notre état; » *avatha*, etc. : « ainsi je l'ai rétabli. » *Yathâ* s'emploie très-souvent dans les trois sens, *afin que*, *lorsque* et *comme*. M. Rawlinson a traduit : « Like my ancestor (Cyrus)? thus I « laboured by the grace of Ormuzd (in order) that « Gaumatès the Magian might not (or did not) super-

« sede our family. » Mais Gomatès le Mage ne pouvait plus « supplanter la famille, » car il était mort.

§ 15. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Ima tya adam akunavam paçâva khsâyathiya abavam.*

« Le roi Darius déclare : Je fis cela après que je fus devenu roi. »

M. Rawlinson a raison de rapporter cela au précédent.

§ 16. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Yathâ adam Gaumâtam tyam Magum avâźanam paçâva I martiya Ashrina nâma Upadarmahyâ puthra hauva udapatatâ Uvaźaiy. Karahyâ avathâ athaha : Adam Uvaźaiy khsâyathiya âmiy paçâva Uvaźiyâ hamithriyâ abava abiy avam Athrinam asiyava hauva khsâyathiya abava Uvaźaiy. Uta I martiya Bâbiruviya Naditabira nâma Aina..... hya puthra huva udapatata Bâbirauv kâram avatha aduruźiya Adam Nabukudracara amiy hya Nabunitahyâ puthra. Paçâva kâra hya Bâbiruviya haruva abiy avam Naditabiram asiyava. Bâbirus hamithriya abava. Khsathram tya Bâbirus hauva agarbayatâ.*

Le roi Darius déclare : Lorsque j'eus tué le mage Gomatès, un homme nommé Athrina, fils d'Upadarma, se révolta en Susiane. Il parlait ainsi au peuple : Je suis roi en Susiane. Alors les Susiens devinrent rebelles et firent défection vers cet Athrina, lui était roi en Susiane. Et un homme babylonien, nommé Naditabira, fils d'Aina....., se révolta, lui aussi, en Babylone. Ainsi il dit, en mentant, au peuple : Je suis Nabuchodonosor, le fils de Nabonide. Alors le peuple babylonien, tout entier, passa à ce Naditabira. Babylone devint rebelle, il usurpa l'empire en Babylone.

Après avoir exposé son principe de restauration

de l'ancien ordre des choses, le monarque perse entre en matière. Il débute par le récit d'une révolte peu importante en Susiane, laquelle fut bientôt comprimée. Mais, simultanément, les Babyloniens, déjà soumis par Cyrus, s'étaient soulevés de nouveau. Si à un passage de l'inscription on peut reconnaître la main officielle qui l'a conçue, c'est certainement à celui-ci. Certes, ce que le roi Darius avance, est historique, est vrai, mais il ne dit pas tout ce qui s'est passé, et si nous n'étions pas à même de combiner avec l'exposition persane le récit des auteurs grecs, nous ne pourrions guère apprécier toute l'importance de l'insurrection babylonienne.

Le passage, du reste, présente très-peu de difficultés. Le nom du chef des insurgés susiens nous atteste que la langue persane était la langue parlée de ce pays. Il se nomme Athrina, fils d'Upadarma.

Athrina est, sans contredit, un nom formé du mot « feu », *atar*, génitif zend *âtars*, d'où dérive le persan *âtus? atara*, mot moderne اتش. Le suffixe *ina* ou *aina* sert à former d'autres noms propres. Nous nous contentons de citer ici *Mithrina*, Μιθρίνης (Arr. I, 17), *Mithrenes* (Curt. V, 11), *Patina*, Πετίνης (Arr. I, 12), *Varkhsina*, Ὀρξίνης (Arr. III, 9), de *varksha*, « ours [1]. »

[1] *Açpathina*, Ἀσπαθίνης (Her. 3, 70 sqq.) de *açpathiya*, سپاه « soldat. » La vraie forme de ce mot persan, passée même dans la langue militaire des Français, se trouve dans le nom des Aspasii, *açpathiya*, Ἀσπασίατρες (Strabo).

Quant au nom *Athri*, sanscrit अत्रि *atri*, nous le retrouvons dans le grec Ἀτροπάτης, *atarapatis*, et dans le nom de province Atropatène; peut-être en Atossa, *Atuszâ*, « fille du feu (?) ».

Upadarma, *upadrama* est un nom d'une physionomie tout arienne, dont je ne pourrais pourtant donner d'étymologie sûre, peut-être « coureur. »

Le mot *Uvażaiy*, comme *Bâbirauv*, se rapporte au précédent, non pas à ce qui suit, comme l'a construit M. Rawlinson.

Uvaziyâ, *Kissii*, Κισσίοι.

Abiy kamciy siyautana, « passer à quelqu'un, » est un idiotisme achéménien.

Le récit de la révolte de Babylone est intéressant à cause des noms propres babyloniens qui s'y trouvent. Naditabira est un nom qui ne se lit pas dans les livres grecs, aussi c'est le nom d'un homme du peuple, et que le prétendant avait soin d'échanger contre un nom illustre. *Nabunita*, au contraire, et surtout le nom si connu de *Nabukudracara*, Nabouchodonosor, se trouvent dans les anciens, le dernier aussi dans la Bible.

Le mot de *Nabukudracara* se voit écrit de deux manières en hébreu, נבוּכדנצר et נבוכדרצר; ce dernier nom, conservé par Jérémie, est confirmé par l'écriture persane. Les inscriptions assyriennes nous feront voir jusqu'à quel point la langue des rois de la race de Nabonassar était sémitique.

On pourrait toujours décomposer ce nom en *nebo*, *cadr*, *zar*; *cadr* a, sans contredit, un air sémi-

tique, à moins que cela ne soit tout à fait le mot *cadr*, « puissance. » Pour la transcription des mots persans en hébreu, nous en recueillons le fait que le *c* persan était remplacé par צ dans l'écriture judaïque.

Le nom *Nabunita* est le nom Ναβόννιδος, et celui de Λαβύνητος d'Hérodote; c'était le dernier roi de la race de Nabuchodonosor, lorsque le redoutable fondateur de l'empire persan lui arracha la couronne. D'après Hérodote, il fut fils d'un père nommé comme lui, et de la reine Nitocris.

Le reste de l'inscription ne présente plus de difficultés; ajoutons seulement que nous trouvons deux noms de peuples, *Uvaźiyâ* et *Bâbiruviyâ*, ce qui nous éclaire suffisamment sur la manière dont la langue des Achéménides forme ces espèces de noms propres. La forme *iya* ressemble tout à fait au grec *ιος*, au latin *ius*.

§ 17. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya: Paçâva adam* [*kâram*] *frâisayam Uvaźam hauva Athrina baçta ânayatâ abiy mâm adamsim avâźanam.*

Le roi Darius déclare : Alors j'envoyai une armée en Susiane, lui, Athrina, fut amené enchaîné devant moi. Je le tuai.

Ce paragraphe raconte brièvement la fin de la première révolte de Susiane; l'insurgé fut battu par les troupes royales, fait prisonnier et exécuté.

Le verbe *frâishayam*, de *frâish*, sanscrit प्रेष्, « envoyer, » doit être construit avec un accusatif, qui manque ici par méprise; ce mot oublié est *kâram*,

que je n'ai pas hésité à remettre; il se trouve partout où le mot « envoyer » est employé de cette manière.

Nous voyons par ces omissions, assez nombreuses, que si c'est le premier devoir des commentateurs de se tenir strictement au texte étalé devant eux, celui-ci n'est pas du tout infaillible. Je suis convaincu que les traductions, et médique et assyrienne, nous aideront beaucoup à reconnaître ces passages faussés par une main trop oublieuse, comme elles nous guideront dans la reconstruction des lignes outragées par le temps et par le mauvais vouloir des hommes. Il est doublement à désirer que nous soyons le plus tôt possible mis en mesure de réparer les passages tronqués, et de combler les lacunes.

Baçta est bien reconstitué par M. Rawlinson, d'après d'autres passages; mais c'est une erreur s'il croit que le mot *baçta* pourrait s'unir à *ânayatâ*, dont, du reste, il a bien fait ressortir l'anomalie. S'il allègue *pâtâhatiy*, auquel je pourrais encore ajouter *atifrastâdiy*, qu'il n'oublie pas que le mot ainsi uni au précédent est le verbe substantif, et que cet usage de joindre les formes du verbe susdit était tellement répandu dans la langue des Achéménides, que le même langage a passé dans l'idiome moderne. Il serait plus difficile de prouver la même jonction aussi pour d'autres verbes. Quant à *ânayatâ*, c'est pour *anîyata*, si toutefois il ne faut pas lire *anaiyatâ*.

§ 18. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Paçâva adam Bâbirum asiyavam abiy avam Naditabiram hya Nabukudracara*

agaubatâ. Kâra hya Naditabirahyâ Tigrâm adâraya avadâ aistatâ utâ abis nâviyâ âha. Paçâva adam kâram m. . . . . kâuvâ ava. . . kanam. Aniyam dasbârim akunavam, aniyahyâ açm. . . ânayâm. Auramazdâmaiy upaçtâm abara. Vasanâ Auramazdâha Tigrâm viya. . . vaya. . . paçâva avam kâram tyam Naditabirahyâ adam aźanam vaçiya. Athriyâdiyahya mâhyâ XXVI (XXVII) raucabis thakatâ âha avathâ hamaranam akumâ.

Le roi Darius déclare : Alors je marchai vers Babylone contre ce Naditabira, qui se nommait Nabouchodonosor. L'armée de Naditabira défendait le Tigre; elle se tenait là et était sur des bateaux. Après celà, je. . . . . l'armée sur des. . . . . Je fis une autre manœuvre; je me tournai contre l'ennemi? Ormazd m'accorda son secours; par la volonté d'Ormazd je franchis le Tigre. Ensuite, je tuai beaucoup de monde de Naditabira. Ce fut le 27 (26) du mois d'Athriyâdis, que nous livrâmes cette bataille.

La partie inférieure des inscriptions persanes a été mutilée d'une manière cruelle; il paraît qu'une malveillance superstitieuse n'est pas étrangère à ces actes de vandalisme. Une partie de ce paragraphe a beaucoup souffert; toutes les conjectures du monde ne pourront la restaurer; il n'y a que les traductions qui puissent la compléter.

Darius marche vers Babylone en sortant de Suzes, il arrive au Tigre. Mais Naditabira, loin de rester tranquille, était allé à sa rencontre. Nous savons, par Hérodote, que les Babyloniens avaient travaillé à fortifier leur capitale dès que la mort de Cambyse leur avait été annoncée. Pendant les huit mois du règne sacerdotal, leurs efforts avaient été ignorés à cause de la secousse générale. A l'avénement de Darius, enfin, ils se déclarèrent indépendants et dé-

cidés à secouer le joug perse. Naditabira attendait l'armée royale au Tigre, il avait une flotille. Darius l'attaqua, franchit le fleuve et le repoussa dans une bataille qui, du reste, était loin d'anéantir l'ennemi.

Passons aux détails.

Agaubatâ vient du verbe *gauftanaiy*, persan moderne گفتن, « parler; » le mot گوا, « témoin », me semble n'être que le participe *gaubâ*, génitif *gaubata*. Le nom Gobares, *Gaubara*, dérive de cette racine, à moins qu'il ne vienne de *gau* et *bar*. *Agaubatâ* est la forme moyenne et signifie « s'appelait ».

Adâraya est employé ici comme le grec εἴργειν « défendre; » on se rappelle que le nom de Darius a été expliqué, par Hérodote, par ἑρξείης.

Tigrâ est le nom persan ancien pour le Tigre, Τίγρης, Τίγρις, des Grecs. Le nom était féminin, comme le nom du fleuve sacré des Hindous, le Gange, en sanscrit गङ्गा, que les Grecs nommaient Γάγγης. Pour le genre féminin du fleuve, milite aussi la dénomination chaldéenne תגלת, l'arabe et le persan moderne دجلت; c'est le ת sémitique, indice du genre féminin. Le chaldéen תגלת est retrouvé, selon moi, dans le nom du roi תגלתפלסר, dont le dernier élément se fait reconnaître en Nabopalassar, hébreu נבופלסר, qui cependant ne se lit pas dans la Bible. Si *palasar* pouvait s'expliquer aussi sûrement que *tiglath*, je présumerais qu'il eût eu la signification de « seigneur du Phrat, » ensuite le titre des rois de Babylone, de sorte que תגלתפלסר dirait : « roi du Tigre et de l'Euphrate. »

Le mot persan même, *Tigrâ*, indique, d'après l'assertion des anciens mêmes, « flèches, » (Plin. VI, 31). Cette explication est parfaitement confirmée par les données provenant des langues orientales. La racine *tig* veut dire « aiguiser »; le participe védique est तिगित *tigita*, « aiguiser, » grec θηκτός. Ici se rapporte l'adjectif तिग्म *tigma*, « aiguiser, poignant, » तीक्ष्ण *tîkshna*, तीव्र *tîvra*, le zend *tiźya* en *tiźyarstôis* (Jest. Fav. 25), de la même signification, ensuite « chaud, passionné. » Le mot *tîvra* s'est déformé de *tigra*. Le mot persan a aussi signifié tigre (l'animal), et chose étonnante, le mot qui vint aux Européens par l'intermédiaire des Perses (comme presque tous les noms des produits indiens, et celui de l'Inde même), ne se retrouve plus dans la langue de leurs descendants. En faveur de l'étymologie donnée par le nom sanscrit pour tigre: तीक्ष्णदंष्ट्र *tîkshṇadañshṭra*, en persan *tigradañta*, « ayant des dents tranchantes. »

Ce mot *tigra*, « flèche, » s'est conservé en تيغ, « glaive »; nous trouvons en outre le verbe تيزيدن *tizitanaiy*, à côté duquel il y a eu probablement *taikhtanaiy*, تيج, « javelot », تيزر, « vert, chaloupe (la rapide) », تيزه, « rayon ». Le mot تير, « flèche » provient d'une forme *tira*, sanscrit तीर, n. *tîra*, estropié de *tîvra*, *tivara*. C'est en même temps le nom d'un mois (du neuvième?) du calendrier zend auquel un génie *tîra* préside, comme au treizième jour de chaque mois.

Le nom *Tigra* se trouve dans ces inscriptions

comme ville d'Arménie. Nous trouvons entre autres *Çakâ tigrakhudâ*, dont nous parlerons plus tard; il suffit de dire ici que cela ne signifie pas « buveurs du Tigre ». Entre autres, nous lisons cet élément dans les noms de *Tigranes*, *Tigrâna*, de *Tigranocerta*, *Tigrânakarta*, de Τιγραπάτης (Luc. Tox. 44), *Tigrâpatis*, « maître du glaive ». Le mot تير se voit en Τιριδάτης, Τηριδάτης (Plutarque, Dion Cass.). *Tiradâta*, Τιρίβαζος (Plutarque, *Artax.*), *Tirabâzus*, probablement aussi en Τυριδάτης (Car. V. s.), *Tivuradâta?* Τυριώτης (Cupt. V, 10), *Tivuravata? sagittatus;* Τεριτούχμης (Ctesias), *Tiratukhma*, « germe de Tir ». Je crois aussi que le nom de Tissaphernès se rattache à cette classe de mots, que c'est le persan *Tiẑiyafranâ;* qu'on compare le nom zend *Tiẑiyârstis*, « à la lance aiguisée. »

A l'égard d'*aïstatâ*, méconnu par M. Rawlinson, la rectification a déjà été donnée; c'est la troisième personne de l'imparfait médial de *çtâ*. M. Benfey a eu tort de vouloir rayer l'un des deux *t*.

Le mot *abis* est tout simplement la préposition *abiy*, munie de l'*s* qu'on trouve très-souvent sans que le sens en soit changé.

Le mot *nâviyâ*, « vaisseaux, » dérive du thème *nâv* qui se retrouve dans presque toutes les langues indo-germaniques. *Nâviyâ* pourrait être le locatif sanscrit नावि *nâvi*, latin *nâvi*, grec νᾶϜι; mais le sens semble exiger de le faire venir d'un thème *nâviya*, « vaisseau ».

Paçâva jusqu'à *kanam* indique une manœuvre de Darius que l'état tronqué de l'inscription ne nous

permet plus de préciser. Le mot *avarkanam* est inventé par M. Benfey et ne présente aucune chance de probabilité; mieux vaudrait déjà *avâkanam* de *ava-kan*, mais je ne prétends pas donner cette reconstruction pour sûre. Il est inutile de se casser la tête; il faut déplorer notre ignorance, dont nous ne sommes pas la cause, mais nous ne pouvons lire que ce qui est écrit, et nous avons assez à faire pour le comprendre.

Quant à *dasbârim*, on ne sait pas encore ce que ce mot veut dire; du reste, beaucoup dépend de l'explication du mot *aniyam*, qui peut signifier ou « autre », ou « ennemi ». Dans le premier cas, *dasbârim* est un substantif, dans le deuxième, un adjectif. M. Rawlinson se décide pour la deuxième alternative, et identifie *dasbârim* au persan moderne دشوار. Je n'hésiterais pas à adopter cette conjecture ingénieuse, si le mot se lisait *dusbârim*, ou s'il commençait par un 𐎭, *d* devant *a*. Du reste M. Rawlinson s'est fait à lui-même cette objection. Mais la fin du mot *bârim* nous rappelle immédiatement le verbe *bar*, « porter », et la forme *das* ou *dasa* peut correspondre à tant de mots sanscrits qu'il est impossible encore de préciser sa signification. Comment, par exemple, ce que je suis loin de défendre à outrance, si *dasabâri* représentait un sanscrit *dakshabhâri* ou *ǵaǵabhâri*, « chose portant des guerriers », ayant la signification de « pont ». Ce mot ne serait nullement déplacé ici. Darius a franchi le Tigre, il faut alors qu'il ait eu un pont ou des vaisseaux; ces derniers n'étaient apparemment pas à sa disposition.

Aniyahyâ . . . . *anayâm*, phrase incompréhensible.

Vasanâ Auramazdâha Tigrâm viya . . . *raya*. Il n'y a presque pas de doute que le complément de M. Rawlinson ne soit le juste; il lit *viyatârayam*, « je franchis »; le sens l'exige.

Ażanam, imparfait du verbe simple *żan*, sanscrit *ahanam*.

Athriyâdiyahya mâhyâ. Le *t* de l'inscription est une erreur; 𐎫 *t* a été confondu avec 𐎮 (*d* devant *i*); la vraie lecture se trouve à d'autres endroits de l'inscription. L'élément *yâdiya* est identique à *yâdis*, qui se trouve en *Bâgayâdis;* les terminaisons *is* et *iya* changent assez souvent, par exemple *Uvârazmiya* et *Uvârazmis*. Le mot *yâdiya*, du reste, est le sanscrit याज्य *yâģya*, se transformant en zend en *yâizya;* le nom du mois indique « sacrifice au feu »; peut-être ce mois fut consacré à *Âtar*, le feu sacré personnifié. Dans le calendrier de Zoroastre, le quatrième mois, et le huitième et le neuvième jour de chaque mois sont consacrés à l'Atesh. Je crois que ce mois équivalait à peu près à notre octobre.

Le nombre sera à lire probablement *viçati khs(v)as* ou *viçati s(uv)as* pour XXVI, pourvu que le nombre ne se décline pas, *viçati hafta* pour XXVII, ou *viçati haftabis*.

Hamarana, neutre, « bataille, » est le sanscrit समरण *samarana*.

Akumâ est contracté de *akunumâ*.

§ 19. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Paçâva adam Bâbirum asiyavam. Athiy Bâbirum yathâ* . . . . *âyam Zâzâna nâma*

vardanam anuv Ufrâtauvâ avadâ hauva Naditabira hya Nabukudracara agaubatâ aisha hadâ kârâ patis mâm hamaranam cartanaiy. Paçâva hamaranam akum̃mâ. Auramazdâmaiy upaçtâm abara. Vasanâ Auramazdâha kâram tyam Naditabirahyâ adam ażanam vaçiya aniya âp(a)iyâ-h-â ap(a)isim parâbara. Anâmaka hya mâhyâ II raucabis thakatâ âha avathâ hamaranam akum̃mâ.

Alors je marchai contre Babylone. Lorsque je vins près de Babylone à une ville nommée Zazâna sur l'Euphrate, ce fut là que Naditabira, qui se nommait Nabouchodonosor, s'approcha avec son armée vers moi pour livrer une bataille. Nous livrâmes la bataille. Ormazd me prêta son secours; par la volonté d'Ormazd je tuai beaucoup de monde de l'armée de Naditabira; l'ennemi..... dans l'eau (de près)... l'entraînèrent dans l'eau (de près). Ce fut le deux du mois d'Anâmaka que nous livrâmes la bataille.

Darius poursuit l'ennemi en Mésopotamie, le repousse vers Babylone; il livre à Zazâne une bataille qui lui ouvre le chemin de Babylone.

Pour *athiy*, dont le *th* n'est pas sûr, on pourrait écrire *abiy*.

Le mot ...*âyam* est suppléé par M. Rawlinson à *niżâyam*, « je sortis », je voudrais lire plutôt *parâyam*, de *parâi*, dont nous lirons plus tard l'impératif.

Vardanam est probablement ville; on peut aussi croire à l'existence d'un mot *vartanam*, « demeure »; ce dernier se trouve dans le Zapaortenon, *khsapavartanam* de Justin. La racine persane est identique au mot allemand *warten*, « demeurer ».

Anuv, « le long de », gouverne ici le locatif.

Dans le mot *Ufrâtauvâ* nous avons la forme per-

sane de l'Euphrate, *Ufrâtas* au nominatif. Le mot veut dire « très-large » ; ce serait le sanscrit सुपृथु *suprathu*, en grec alors εὖ πλατύς. Les Hébreux en ont fait פרת *ferat*, *frath* en retranchant la première voyelle. Le même mot *frâta*, « grand, élevé », se trouve en Φραταγούνη (Hérodote, VII, 224), *frâtagaunâ*, « de forme élevée ». Phrataphernes, *frâtafranâ*.

Patis, est exactement le même que *patiy*. Il était pourtant aussi employé adverbialement, « avant, près », persan moderne پیش.

Cartanaiy, qu'on a voulu rapporter au sanscrit चृत् *crt*, ce qui ne donne aucun sens, est tout simplement infinitif de *car*, « marcher » ; *hamaranam cartanaiy* est « pour marcher au combat ».

La phrase *Aniya* jusqu'à *parâbara* n'est pas tout à fait claire à cause de la mutilation ; *âpiyâ* veut dire « dans l'eau » ; mais on peut lire aussi *âpaiyâ* et alors ce serait : « dans le voisinage ». *Âpisim* ou *âpaisim* s'explique de la même manière ; la conjecture de M. Rawlinson de prendre *âpi* pour le génitif sanscrit अपस् (non आपस्) n'est justifiée par aucune règle de la grammaire.

La date est intéressante pour nous, parce que des remarques grammaticales assez importantes se rattachent à elle. Nous voyons que le duel n'était plus en usage commun dans la langue des Achéménides : il est connu que les langues, à mesure qu'elles vieillissent, regardent ces formes comme un luxe et les remplacent par le pluriel. Ainsi l'hébreu

même, une des plus anciennes langues dont nous ayons connaissance, a déjà presque entièrement perdu son duel, à l'exception de quelques formes substantives. Le latin, qui nous montre des formes si antiques, l'a entièrement perdu, excepté quelques cas des mots *duo* et *ambo;* le goth ne l'a conservé que dans la conjugaison et les pronoms personnels; l'ancien allemand n'a sauvé que ces dernières formes que les autres dialectes germaniques modernes ont laissées périr. Comme en latin il n'y a que le chiffre deux qui représente, encore aujourd'hui en allemand seul, la forme du duel.

Raucabis est l'ablatif du pluriel; en sanscrit on dirait रुग्भ्याम् *rugbhyâm.* Je crois que la forme du duel est applicable au chiffre II qui précéde à cause du phénomène dont nous venons de parler; je propose de le lire *duvâbiyâm, duvâbiya* ou *davâbis.* Le zend avait encore une forme particulière pour l'instrumental, le datif et l'ablatif du duel, en *bya,* et qui, peut-être, remplaçait aussi en persan la terminaison sanscrite *bhyâm.*

Le nom du mois *Anâmaka* veut dire « sans nom; » il se justifie par ce qu'il n'y avait probablement pas dans ce mois de fêtes consacrées à des dieux qui pussent lui donner un nom. Je présume que ce mois équivaut à peu près à notre décembre.

Naditabira avait soutenu l'attaque des Perses le 27 Athriyâdis, sur les bords du Tigre; il s'était retiré en ordre et pouvait livrer bataille déjà le 2 Anâmaka. Les deux époques ne sont pas éloignées l'une

de l'autre. Il n'est pourtant guère permis de faire suivre immédiatement ces deux mois l'un sur l'autre, attendu que l'intervalle de cinq jours ne suffisait pas pour traverser la Mésopotamie à la tête d'une armée. Naditabira devait encore avoir besoin de quelque temps pour réorganiser son corps en retraite. De l'autre côté, il faut supposer que le monarque perse n'ait pas cessé de le poursuivre. Si nous supposions qu'un mois était entre les deux en question, nous aurions trente-cinq jours, temps suffisant pour les exigences militaires que je viens de signaler. J'ai mis entre eux le mois Açkhâna ; les raisons qui m'y ont porté seront exposées plus tard.

La fin de la table est tronquée; le dernier mot néanmoins est conservé, et nous voyons clairement qu'il n'est pas suivi du clou transversal indiquant la séparation des mots. Qu'on me permette d'ajouter, à l'occasion de ce dernier mot conservé dans un obscur recoin, quelques lignes qui paraîtront peut-être subtiles, mais qui, j'espère, serviront à constater l'antiquité d'une relique vénérable sauvée du naufrage qui a englouti la littérature des Perses.

On sait que les écritures, et assyrienne et scytique, n'interposent pas un clou transversal entre les mots différents; c'est là une des grandes difficultés qui mettront toujours quelque obstacle à leur interprétation sûre. D'un autre côté, l'épigraphie perse a, par le moyen de ce simple signe, une supériorité sur presque toutes les autres écritures de l'antiquité qui nous sont parvenues.

On sait également que les autres écritures cunéiformes nous exhibent le clou indicateur dans un cas, devant les noms propres et les mots désignant la dignité royale; l'intention en est évidente : c'était pour mieux fixer l'attention du lecteur sur les mots signalés. Ce signe, destiné à exciter la curiosité, reçut dans l'écriture achéménienne une application plus étendue, il fut préposé à chaque mot, quelles que fussent sa signification et sa valeur, et réellement nous voyons dans l'inscription de Bisoutoun le clou transversal commençant l'inscription et se mettant *devant* chaque mot. Plus tard, on oublia la valeur principale de ce signe, on le plaça après le mot, et insensiblement le symbole de l'indication devint celui de la séparation, succédant au mot et comparable à notre point. Les dernières inscriptions achéméniennes nous montrent déjà ce phénomène qui se rapproche beaucoup plus de notre manière de ponctuer.

Nous avons jusqu'ici surpris ce phénomène dans le milieu de son application, nous l'avons poursuivi jusqu'à son développement final; mais nous ne sommes pas encore remontés jusqu'à sa source. Il est clair que cette ponctuation s'est développée de l'emploi du clou indicateur dans l'assyrien, et il est presque sûr que l'écriture achéménienne, à une époque plus reculée, n'a affecté que les mots propres et les noms royaux de cette marque.

Ceci posé, nous l'appliquerons plus tard sur une des plus précieuses reliques de l'ancie[illegible]

l'inscription de Cyrus le Grand à Pasargades. Là, le clou transversal ne se trouve pas au commencement de l'inscription et ne se lit que devant les noms *roi* et *Cyrus*. Nous en conclurons, conformément avec les archéologues qui ont établi l'antiquité par le style antique des sculptures, que ce monument n'appartient pas à Cyrus le jeune, mais au grand fondateur de l'empire persan, et nous avons ainsi la satisfaction de revendiquer, appuyés sur une particularité paléographique, pour ce précieux monument, la vénérable antiquité qu'une critique mal appliquée lui avait voulu enlever.

J. Oppert.

(La suite à un prochain numéro.)

LE DERBEND-NAMÉH,

PUBLIÉ

AVEC UNE TRADUCTION ET DES NOTES

PAR MIRZA KASEM-BEG,

PROFESSEUR À L'UNIVERSITÉ DE SAINT-PÉTERSBOURG, ETC. ETC. ETC.

N. B. Le *Derbend-naméh* est divisé en dix parties; chacune d'elles est traitée comme celle qui paraît ici dans l'ouvrage dont j'ai préparé la publication. Les parties déjà traduites par Klaproth ont reçu chacune des additions.

Mon ouvrage est distribué comme il suit :

A. *Préface* ou *Discours préliminaire* contenant les articles suivants :

I. Premiers renseignements relatifs au *Derbend-naméh* et à l'époque de son apparation dans le Daguestan.
II. Cause de la variété des versions du *Derbend-naméh.*
III. Les versions du *Derbend-naméh* dont j'ai connaissance.
IV. Sur le choix que j'ai fait de cette version particulière du *Derbend-naméh* (dont j'ai préparé la publication).
V. Plan adopté pour la publication de ma version.
VI. Manuscrits où j'ai puisé mes extraits.
Et VII. Système de transcription des noms propres adopté dans cet ouvrage.

B. Ensuite vient le *Derbend-naméh* en dix parties, traitées de la même manière que la suivante.

C. L'Appendice, contenant VIII extraits d'ouvrages authentiques arabes, persans ou turcs, servant à éclaircir le *Derbend-naméh,* le tout accompagné de traductions littérales et de notes explicatives.

D. La table des noms propres rangés par ordre alphabétique.

M. Kasem-Beg.

Kazan, le 12 juin 1849.

Obs. Les mots ou les membres de phrase placés entre crochets [ ] sont ou des erreurs, ou des additions des copistes; tous ceux qui sont placés entre parenthèses ( ) ont pour but d'éclaircir les passages obscurs, ou de rétablir les passages omis par les copistes. Le point d'interrogation (؟) exprime nos doutes.

QUATRIÈME PARTIE.

ذکرآمدن [ابو عبیده] جرّاح بدربند

تاریخ هجرت یوز اوچ ایلده (یلده) اولانده (یزید بن) عبد الملک مروان عبد الله باهلینی روم سرحدلرنک حمایتنه و[ابو عبیدهٔ] جراح آلتی مین مبارز ایله دربند

شهرنده اولان قشونون کومکنه پتوروب (امر بیوروب؟)
[ابو عبیدة] جرّاح منزل بمنزل قطع مراحل ایدوب
شیروانه یتشدی خاقان چین اوغلی اسلام لشکرینی
کلکین ایشدوب اوز لشکری ایله قیه کنده کتدی [ابو
عبیدة] جرّاح شیرواندن گچوب مشکورده اولان قلعه لره
کلدی وتمامی قلعه لرنك قشونلرین الوب روباس قراغنده
طبسران وقراقیطاق امرالریله که اسلام مذهبنه داخل
اولمش ایدیلر ملاقات ایدوب بیوردی که من عربستان
ولایتندن کلوب خضر طایفه سیله جنك اتمکه (ارادتم
وار) کرکدر سز دخی منکا کومك ایده سز سیاتی (سباس)
ادلو لزکیلرنك بیوکی (بیوك) رئیسی ایدی کیزلو شهراده
پاشه ننك یاننه خبر کوندردی که [ابو عبیده] جراح
آلتی مین لشکریله وبو اطرافك قوشونلری ایله سیزنك
اوستوزه کلور [ابو عبیدة] جراح بو خبری
ایشتدکدنصکره اوز لشکرینه بیوردی که اوچ کوننك
خوراکنی حاضر ایلدیلر اول کیجه مشقللر (مشعللر)
ایشقی ایله روباسدن گچوب دربندنك (مسلمانی
طرفنده اولان؟) دروازه سندن کیروب قرخلر قپودن
گچوب آوپی باغنده دوشوب ایکی منك آتلو مبارز قرا
قیطاقه وایکی (مین) آتلو یرسی ودیوك وزیل ودرواق

وجهیدی (و) کروخ قتل وغارت اتمکه مقرّر ایلیوب بیوردی
که کون طلوع الشمس دن ایرلو منم یانمده اولاسز اول
دورت مین آتلو اول کیجه قرا قیطاق وطبسران کندلرینه
شبخون صالوب صبحنك طلوعنده اون ایکی مین مال
وقوین وایکی مین تومان قزل وکومش ویدی یوز اسیر
قرا قیطاقدن کتوردیلر وقرخ مین آت وقیون ومال کلّی
نقد واسباب وایکی مین اسیر طبسران کندلرندن
کتوردیلر تمامی غنیمتلری مبارزلره تقسیم ایلدی شهزاده
پاشه بو خبری ایشدندنصکره اوز لشکریله قیه‌کندن
چوب درواق چایینك قراغنده طورشیدی [ابو عبیده]
جرّاح اوز صفلرین راست ایدوب دعوا علمین راست
وطبل جنك لر دوکلوب هر ایکی طرفدن دسته‌لر بر برینه
حمله ایلدیلر قلچ ونیزهٔ جانستان ایله چوخ مبارزلر
ایکی طرفدن مجروح ومقتول اولوب سرعسکر طایفهٔ
خضری تاب مقاومت کتورمیوب تمامی اسباب واساسه‌سن
قویوب انجی قلعه‌سنه فرار ایلدی اول کون یدی
مین آدم خضری طایفه‌سندن وایکی مین مبارز اسلامدن
میدانده قتله یتشدی القصّه انجی قلعه‌سنده قراوللر
قویوب بلخ قلعه‌سنه کیدوب بلخ وسرخاب واولو ماجار

وبكي ماجار وتاتارلرنك حاكملرينه قدغن ايلدى كه
مجموع قلعهلرنك حاكملرى اهرانك حاكمى كلباخنك
فرماننه تابع اولوب اسلام لشكرين بو اطرافه كلمكه
قويميدلر پاشه اوز پاى تختنه كه عدل چاينك قراغنده
دور كيدوب دوردى [ابو عبيده] جراح اوز لشكريله
قيه كنده كتدى (ابدن) ترخو قلعهسنه كتدى ترخو
خلقى امانه كلوب مسلمان اولديلر وترخو چريسن آلوب
انجى شهرننك برابرنده چادرلر قوروب اقامت ايلديلر
انجى قلعهسى چوخ محكم واستوار قلعه ايدى برطرفى
داغ (وبرطرفى دريا) هيچ جهتدن برشيئه حاجتلرى
يوخيدى اونلرنك حاكمى دروازهلرى باغليوب جنكه
دورديلر هيچ وجهله شهر آلمق ممكن اولمدى آخر الامر
اون مين مبارز عرابهلر يوروتوب دروازهلرى سندروب
قلعهيه داخل اولديلر قلعه خلقى اطاعت فرمانى
بيونلرينه آلوب مسلمان اولديلر قلعهننك حاكمى نارين
قلعهده كيرلنوب كيجه اوزره اعيانلريله كيوان قلعهسنه
قاچوب كتدى [ابو عبيده] جراح او حاكمنك مال
غنيمتن آلوب دربنده كلدى دربند شهرينه قوشون
قويوب شام طرفنه مراجعت ايلدى

RÉCIT DE L'EXPÉDITION DE *DJERRÂH* À BABUL-ABWAB DERBEND (1).

L'an 103, (Yezid fils d') Abdul-melik, fils de Mervân, chargea Abdullah-Bâhili de la défense des frontières *roumanes* et envoya Djerrâh, à la tête de six mille hommes, au secours des troupes de Derbend (2). Djerrâh se mit en route, et d'étape en étape, il arriva enfin à Chirvân. Le fils du Chinois Khâghân (3), instruit de l'approche de l'armée musulmane, transporta son camp à *Gkayéh-kend* (4). Djerrâh, ayant passé Chirvân, gagna le *Maschcour*, et, ayant rassemblé toutes les forces (qui défendaient) les forteresses de cet endroit, il continua son chemin jusqu'à ce qu'il arrivât sur les bords du Rûbâs[1]. Là, il rencontra les chefs de *Tabaṣarân* et de *Gkara-Gkaïtagh* (5), qui n'étaient pas encore convertis à l'islamisme. Il leur dit : « Je viens des régions de l'Arabie, pour faire la guerre aux tribus khazariennes; c'est pourquoi vous devez me fournir des secours. » En ce temps, le chef principal des Lezghis, nommé Sabâs (6), fit dire secrètement au prince royal *Pachéh* (7) : « Djerrâh marche contre vous à la tête d'une armée de six mille hommes de ses troupes et des armées de ces contrées-ci. » Djerrâh, ayant été informé de cela, fit (aussitôt) préparer des provisions pour trois jours, et la nuit même (8) il

[1] روباس, *Rûbâs*, est le nom d'une petite rivière qui sépare le Tabasarân inférieur du supérieur.

franchit le Rûbâs à la lueur des torches; il passa par les portes (méridionales) de Derbend, sortit par les portes de *Ghirkhler* et établit son camp dans les jardins d'Avâin (9). De là, il envoya deux mille hommes de cavalerie à Gkara-Gkaïtagh (10) et deux mille à *Yersi* (11), à *Diwek* (12), à Zeil (13), à Dervâkh (14), à *Humeidi* (15), et à *Keroukh* (16), avec ordre de ravager (ces districts) par le meurtre et le pillage, et de revenir (au camp) le lendemain, avant le lever du soleil. En conséquence, ces quatre mille hommes de cavalerie firent une incursion, la nuit même, dans les villages de Gkara-Gkaïtagh et de Tabasarân, et le lendemain, au lever du soleil, ils revinrent, avec douze mille pièces de gros et de menu bétail, deux mille *toumans* (c'est-à-dire vingt mille pièces) d'or et d'argent, et sept cents prisonniers provenant de Gkara-Gkaïtagh; avec quarante mille chevaux, bœufs et brebis, une grande quantité d'argent comptant et de munitions, et deux mille prisonniers provenant des districts de Tabasarân. Djerrâh distribua tout ce butin à ses soldats (17). Le prince royal Pachéh, étant instruit de cela, passa par Gkaiéh-kend avec ses troupes et campa sur les bords de la rivière *Darvagh* (18). Djerrâh rangea ses troupes en ordre de bataille et arbora l'étendard du combat; les tambours de guerre retentirent des deux côtés et les deux armées s'élancèrent l'une contre l'autre (19). Des deux côtés, bien des guerriers furent blessés et abattus par l'épée et par les lances aiguës. Enfin, le chef des Kazariens, ne pouvant résister

davantage, s'enfuit dans la direction de la forteresse d'*Inji*, laissant derrière lui toutes ses provisions et munitions. En ce jour-là, sept mille Khazars et deux mille champions de l'islam rendirent le dernier soupir sur le champ de bataille. Après avoir mis une garnison dans la forteresse d'Inji, il se retira dans la forteresse de *Balkh* (20), d'où il adressa aux gouverneurs de Balkh, de *Surkhâb*, d'*Oulû-Majâr*, de Kitchi-Majâr, et à (d'autres) Tartares (21), une proclamation (portant) que tous les chefs desdites places devaient être sous la dépendance de *Gulbâkh*, gouverneur de l'Ihrân [1], et que (ainsi unis), ils devaient empêcher les musulmans de pénétrer dans les différents endroits. Ayant fait ceci, Pachéh se retira au lieu de sa résidence, située sur les bords de la rivière Adil ou Volga (22).

Djerrâh conduisit son armée à Gkaiéh-kand et de là à *Tarkhû*, dont les habitants se soumirent et se firent musulmans.

Après avoir incorporé les troupes de Tarkhû dans son armée, Djerrâh s'approcha d'Inji et établit son camp devant cette forteresse. Inji était une place très-forte et très-bien bâtie; d'un côté, elle était défendue par les montagnes (et, de l'autre, par la mer) (23), et elle n'avait besoin d'être secourue par aucune autre forteresse. Le gouverneur de la forteresse en ayant fait fermer les portes, on se prépara à la défense, de manière à la rendre imprenable.

[1] *Ihran* (اهران) passe pour avoir été la capitale de l'Avaristan.

Mais enfin dix mille guerriers firent avancer leurs chars, enfoncèrent une des portes de la forteresse et s'y frayèrent une entrée (24). Les habitants furent vaincus et embrassèrent la religion de l'islâm. Le gouverneur se cacha dans la citadelle; puis se sauva pendant la nuit avec ses principaux guerriers et se retira dans la forteresse de Kaïvân. Djerrâh prit pour sa part de butin tout ce qui appartenait au gouverneur et se retira à Derbend, où il laissa une armée, après quoi il s'en retourna en Syrie (26).

EXTRAIT DU DERBEND-NAMÉH,

TRADUIT PAR KLAPROTH.

L'an 103 de l'hégire (722 de J. C.), Abd-oullah, fils de H'hekim, ayant été nommé à ce poste, dépêcha Abou Oubeïdeh-Djarakh, avec six mille hommes, contre les infidèles. Celui-ci arriva dans le Chirvan, où *Pâchenak* ou *Pâchenk* پاشنك, fils du khâkân, marcha à sa rencontre. Abou Oubeïdeh campa sur les bords du Roubas. Pâchenak se tint dans le voisinage de Kaïeh-kend. Abou Oubeïdeh avait fait appeler les begs de Lezghi; ils feignirent de prendre le parti du chef des Arabes; celui-ci leur apprit qu'il voulait livrer bataille aux infidèles. Un des begs, nommé *Bouvouki Sabas* بووكى سباس (ou

Bokor Sabas), donna avis aux *Khaszari* des projets et des forces d'Abou Oubeïdeh; mais celui-ci, qui en fut instruit, renforça son armée et fit proclamer que ses troupes eussent à se pourvoir de vivres pour trois jours; puis il fit fondre beaucoup de grandes torches, qu'il leur distribua. Elles furent allumées, la nuit, après la prière du soir; et, à leur lueur, il marcha avec ses six mille hommes sur Derbend; la porte de *Tchaubin* چوبین fut brisée, et il arriva jusqu'aux eaux de *Tchekhoub* چخوب. Il envoya deux mille hommes contre le Kaïtak, fit ravager et piller ce pays et il ordonna de retenir prisonnier le *Tchâkandji Aghouki Châghîn* چاقنجی اغوکی شاغین, et qu'on s'emparât de ses biens, parce que c'était un aussi grand ennemi que le fils du khâkân. Il dépêcha aussi deux mille hommes à *Yersin* یرسین[1], à *Zeil* زیل, à *Darbâkh* درباخ[2], à *H'amidi* حمیدی[3], à *Dibiki* دیبکی[4] et à *Kimikh* قمخ et fit livrer tout le Thabaserân au fer et à la flamme. Les troupes ramenèrent beaucoup de prisonniers et de butin.

Les Lezghi, instruits de ces entreprises, en avertirent aussitôt le fils du khâkân; ils lui firent également dire : « Abou Oubeïdeh nous a trompés, et maintenant il a gagné *Oussireh* اوسیره à marches

[1] Aujourd'hui *Ersi* dans le Thabaserân, à la droite de Darbâkh.

[2] Lieu situé à vingt verst à l'ouest de Derbend, dans les montagnes.

[3] A l'est et à peu de distance de Derbend.

[4] Tout à fait dans le haut des montagnes, dans le Kara Kaïtâk et sur les frontières du Thabaserân, à la droite de Darbâkh.

forcées. Il est, par conséquent, nécessaire d'user de beaucoup de prudence.» Là-dessus, Pâchenak entra dans la forteresse [1]; Abou Oubeïdeh se plaça, avec le reste de son armée, à Darbâkh. Pâchenâk y vint bientôt à sa rencontre. Le signal du combat fut donné, et Abou Oubeïdeh exhorta ses troupes à montrer leur bravoure; tout à coup les deux corps détachés vinrent le rejoindre. Le chef de celui qui avait été dans le Kaïtak amenait dix mille chevaux et bœufs, et sept cents prisonniers du pays qu'il avait ravagé et pillé; celui qui revenait du Thabaserân, et qui avait dévasté *Dibéki*, *Yersin*, *Zeil*, *Darbâkh*, *H'amidi* et *Kimakhi* [2], amenait quarante mille chevaux, bœufs et autre bétail, et deux mille prisonniers. Abou Oubeïdeh gratifia ses soldats de ce butin et leur dit de marcher en avant. La bataille dura trois jours; elle se décida en faveur des musulmans. Pâchenak, avec les débris de son armée, fut obligé de fuir à Indji. Il se contenta de prendre quelques vivres du gouverneur de cette place, et se tourna du côté de l'*Ihrân*. De là, il alla à *Balkh*. *Endery* ayant été gouverneur de *Balkh*, c'est de son nom que cette ville a reçu celui d'*Endery;* auparavant, elle s'appelait *Balkh*. Le nom primitif de *Gulbâkh* est *Ihrân;* mais, ayant eu un gouverneur nommé *Gulbâkh*, elle a pris son nom.

Les historiens racontent, de plus, que Pâchenak, fils du khâkân, étant arrivé dans l'Ihrân, il annonça

[1] Il paraît qu'il s'agit ici de la forteresse d'*Indji* ou *Intché*.
[2] Nommé plus haut *Kimikh*.

à tous les chefs de ses troupes, savoir à *Gulbâkh*, gouverneur de l'*Ihrân*, à *Endery*, gouverneur de *Balkh*, à *Sourkhâb*, gouverneur du fort de *Kyzyl-iar*, à *Tchoumdi*, gouverneur de كچى ماجار *Kitchi-Mâdjâr*, « petit Mâdjar », *Djoulâd* et *Cheheri-Tatar*, qu'ils devaient tous obéir à *Gulbâkh*, gouverneur de l'*Ihrân*. Il ajouta qu'à l'entrée de l'armée des musulmans dans ces cantons, tous les commandants devaient se rassembler avec leurs troupes dans l'*Ihrân*, et combattre de concert avec *Gulbâkh*, que quiconque désobéirait aux ordres et aux injonctions du gouverneur de l'*Ihrân* serait considéré comme un ennemi. Ensuite Pâchenak regagna سوقرغيت *Saukraghit*, sa résidence. Selon le récit de quelques écrivains, Isfendiar, fils de Gouchtâsb, a été anciennement gouverneur de l'Ihrân, et tous ces cantons étaient sous sa domination.

Abou Oubeïdeh, ayant fait rassembler son armée, lui distribua le butin dans la forteresse de حصن *H'yszn*, qui est Kaïah-kend; il y existe encore des débris de fortifications. De là, il marcha sur Tarkhou, mais les généraux de Pâchenak ne voulurent pas combattre contre lui. Ils lui firent leur soumission et conclurent la paix; ils jurèrent fidélité à l'islamisme, prononcèrent leur profession de foi et devinrent musulmans; alors, réunis aux guerriers de l'islam, ils marchèrent contre *Indji*. Cette ville était très-grande et très-forte; d'un côté, elle était baignée par la mer, et, de l'autre, adossée à une montagne. Déjà bien fortifiée par la nature, elle était entourée

de murailles; elle ne manquait pas non plus de vivres, et elle s'était toujours conduite vaillamment. Abou Oubeïdeh Djarakh campa près d'Indji. On combattit durant plusieurs jours; mais il ne put prendre cette ville. Déjà il songeait à se retirer à cause du manque de vivres, lorsque *Sevadou Ibrahim Ghazi*, fils d'*Abdoullah Echhabi*, encouragea les Arabes; et ceux-ci, placés derrière leurs chariots, qui leur servaient de remparts, attaquèrent Indji. On réunit deux mille chariots; et les guerriers de l'islam, les ayant fait avancer, s'en servirent pour emporter la ville d'assaut. Le gouverneur d'Indji prit la fuite et se retira dans la forteresse de *Narin-Kalah*. On combattit jusqu'au soir; et quand la nuit fut venue, plusieurs personnages considérables s'échappèrent, avec leurs serviteurs, dans la forteresse *Kieïvân*, qui était située entre *Indji* et *Balkh* (l'ancien *Endery*, sur le Koï-sou). Le lendemain, les Arabes forcèrent aussi *Narin-Kalah*[1]. Les habitants d'Indji furent convertis à l'islam et furent faits musulmans. Ceux qui ne voulurent pas embrasser la foi furent passés au fil de l'épée. Dans cette occasion *Aghouki Châghin* fut fait prisonnier. Cela arriva l'an 114 de l'hégire (732 de J. C.), le dimanche du mois de ra'bi-ulewel. Après cette conquête, les guerriers de l'islam retournèrent dans leur pays.

[1] Cette place doit aussi avoir été située dans le voisinage d'Indji.

REMARQUES ET NOTES EXPLICATIVES

SUR LA QUATRIÈME PARTIE.

(1) Cette partie du *Derbend-naméh* contient le récit de l'expédition de *Djerrâh*, fils d'*Abdul-lah*, contre les Khazars, de sa victoire et de son retour avec un riche butin.

En comparant la version de notre auteur, qui ne diffère presque en rien dans toutes les versions, avec le récit que Tébéri a fait du même événement, on voit que l'auteur du *Derbend-naméh* n'a raconté, avec une grande abondance de détails souvent inutiles, que la première expédition de Djerrâh, qui commença l'an 103 de l'hégire (722 de l'ère chrétienne), et qui dura jusqu'en l'an 105, c'est-à-dire jusqu'à l'époque de la mort de *Yézid*. Quant à la seconde guerre, qui fut entreprise par ordre de Hichâm, successeur de Yézid, et dans laquelle *Djerrâh fut tué*, l'auteur n'en a pas fait mention. Peut-être a-t-il passé cette guerre sous silence, parce que l'issue en fut malheureuse, les musulmans ayant été complétement battus et leur chef tué.

Mais l'époque où les manuscrits de Saint-Pétersbourg, de Berlin et de Paris placent si positivement la fin de l'expédition entreprise par Djerrâh (savoir l'an 114 de l'hégire), prouve au contraire que l'auteur du *Derbend-naméh* ne s'est pas donné la peine de ranger les faits qu'il rapporte dans un ordre chronologique, ni de présenter dans leur succession naturelle les événements historiques qu'il ne fait qu'indiquer. Il a souvent mêlé ensemble des faits distincts; il a exagéré plusieurs circonstances, il en a omis d'autres; enfin, il s'est souvent trompé dans les noms propres.

Tébéri nous a laissé un récit assez complet, quoiqu'il renferme des erreurs géographiques, que Mirkhond a encore aggravées au lieu de les rectifier. (Voyez روضة الصّفا, t. III, sous le titre خبر قتل جرّاح در ترکستان). Je vais donner ici un extrait du récit de Tébéri, qui pourra servir de complément et d'explication à celui du *Derbend-naméh*.

« Après la chute de la maison de *Béni-Muhleb*, qui eut lieu au commencement du règne d'Yézid, le fils d'Abdul-Mélik, le calife, conféra le commandement de *Basra*, de *Kuféh* et du *Khorassân* à Musliméh son frère; il confia le gouvernement de *Maveraun-nahr*

aux soins de Saïd, fils d'*Amr*[1]. En ce temps-là Saïd passa la rivière de Balkh et arriva à Boukhârâ; après cela, Djerrâh prit le chemin de l'*Arménie*[2] pour aller faire la guerre aux Khazars infidèles.

« Dès que ceux-ci apprirent l'entrée de Djerrâh en Arménie, ils prirent la fuite. Djerrâh les poursuivit jusqu'à *Rûdbâr* (روربار), puis à *Babal-Abwâb*, où il ne les trouva plus; il se rendit ensuite à *Nehrevân* (نهروان)[3], où il rencontra le fils du *khâghân* à la tête de quarante mille braves guerriers. Après plusieurs combats, les musulmans vainquirent les infidèles et firent la paix avec eux. Djerrâh marcha ensuite sur *Bulkhar*, et s'en empara. Le roi de *Bulkhar*, dépouillé de son royaume, se réfugia à *Samarkande*, mais bientôt après il rentra dans ses États. Vers ce temps-là, on apprit la nouvelle de la mort d'*Yézid;* Djerrâh reçut une lettre de Hicham, dans laquelle ce prince l'encourageait à continuer de faire la guerre aux infidèles. (Ce fut quelques années après la première expédition, savoir, de 111 à 112 de l'hégire, que Djerrâh fut nommé vice-roi de l'Aderbidjân, circonstance dont il n'est point fait mention dans mon manuscrit de Tébéri.) En conséquence de ces encouragements, il se rendit à *Beda* (بدع) (*Berda*, بردع ?), puis à ورغان, *Vergkân* (il ne faut pas confondre ce nom avec فرغانه, *Ferghanéh*), et enfin à اردبيل, *Ardébil*. Le prince des Khazars demanda du secours à l'empereur de la Chine. (Mirkhond dit que le roi de Khoï et de Selmas, ayant eu connaissance de l'expédition de Djerrâh,

[1] La plupart des orientalistes européens lisent ce nom *Amru;* mais cette leçon est contraire à l'orthoépie orientale. Cette erreur a été occasionnée par l'orthographe du mot عمرو. Le mot عمر, lorsqu'il est privé de ses signes-voyelles, reçoit un و explétif pour le distinguer du mot *'Omar*. Par conséquent, le mot عمر, sans aucun signe additionnel, se lit toujours *'Omar*, et avec un و, *Amr*, mais quand il est accompagné de ses signes-voyelles, on n'ajoute point de و. Ainsi عُمَرُ se lit *Omaru*, et عَمْرٌ, *Amrune*.

[2] Dans le manuscrit, il y a ارشيين, que je lis ارمنيين; on peut lire aussi ارسين, c'est-à-dire, *de* ou *sur* la rivière d'*Aras*.

[3] Je ne sais quel est l'endroit désigné sous ce nom. Katib Tchélébi l'appelle *Nahriran;* « près de là, dit-il, eut lieu une bataille entre Djerrâh et le khagkan des Turcs, en 104; » mais ni Katib Tchélébi, ni aucun autre écrivain n'indiquent la situation de cet endroit ou de cette rivière. Les paroles de Tébéri me feraient croire que c'était un lieu situé au delà de Derbend; car il dit: « Djerrâb alla de Babul Abwab à Nahreran, puis il se rendit à la forteresse de *Hasin* (حصين), puis à *Yarghû* (يرغو) et de là à Bulkher. (Voyez plus loin, rem. 4 et 18.)

envoya des ambassadeurs au khâghân, et à la noblesse turque, pour implorer leur appui.) L'empereur fit partir une armée de trois cent mille hommes pour *Verghan*. Les deux armées se rencontrèrent; mais les musulmans, étant très-inférieurs en nombre, furent mis en complète déroute, et Djerrâh, ainsi que le prince *Merdân-châh* (مردانشاه), nouvellement converti à l'islamisme, restèrent au nombre des morts. De vingt-cinq mille musulmans; il n'en réchappa que cent, qui portèrent la nouvelle de ce désastre au calife.

« Le calife, après avoir tenu conseil dans son palais, chargea Sâïd d'une expédition ayant pour but de venger la mort de Djerrâh. Lorsque ce général eut reçu les ordres d'Hicham, il partit avec trente mille hommes, et entra bientôt dans l'Aderbidjân; où il rencontra plusieurs détachements ennemis. Il massacra les hommes, et fit prisonniers les femmes et les enfants. Sâïd poussa plus avant; partout il fut victorieux. Enfin, il délivra la famille de Djerrâh, qui était en esclavage chez l'ennemi, et il ensevelit en grande pompe la tête de Djerrâh, qui avait été détachée du tronc et clouée à un mur sur le champ de bataille. L'armée de Sâïd s'accrut de vingt mille hommes. Ces braves soldats répandirent la terreur chez l'ennemi. A la vérité, le khâghân vint attaquer avec furie les musulmans à la tête d'une armée de cent mille hommes; mais cette tentative tourna à sa honte et à son détriment; car il fut battu, et peu s'en fallut qu'il ne restât au pouvoir des musulmans. (Mirkhond dit que c'était le fils du khâghân, nommé Fath, qui commandait cette armée.) Après cette brillante victoire, les musulmans se reposèrent à *Bakhou*, et se partagèrent le butin qu'ils avaient fait pendant l'expédition. Ce butin était si considérable, que chacun des cinquante mille hommes dont se composait l'armée, reçut pour sa part mille sept pièces de monnaie. (Mirkhond dit que l'armée de Sâïd était de quarante mille hommes, et qu'il échut à chacun cent drachmes d'or, outre les chevaux, les ânes, les chameaux, etc.)

« Après avoir subjugué les Khazars, Sâïd se reposa dans le *port de Chirvân*, où il attendit de nouveaux ordres de son maître. C'est là qu'il apprit que le gouvernement de l'Aderbidjân était confié aux soins de Musliméh, frère du calife, qui ne tarda pas à arriver à Chirvân, et qui, de là, se rendit à Derbend. (La cinquième partie de notre ouvrage commence à l'expédition de Musliméh.) »

Ce résumé du récit de Tébéri nous fait voir que l'auteur du *Derbend-naméh* (si la date de l'an 114, qui est parfaitement exacte[1],

[1] Bien que je ne trouve dans aucun des ouvrages historiques que je pos-

lui appartient réellement) a compris par l'expédition de Djerrâh, décrite dans cette partie de son ouvrage, l'expédition de ce général et celle de Sâïd, fils d'Amr; mais il a omis la mort de Djerrâh, ou bien il a pris celui-ci pour Sâïd.

(2) Ce passage du *Derbend-naméh* présente des variantes dans les trois exemplaires qui sont en ma possession. La traduction de Klaproth porte qu'Abd-oul-alla (ou plutôt Abdullah) *Bahili*, gouverneur de l'Arménie en 103, fut remplacé par Abdullah, fils de *Hhékim*, qui envoya Djerrâh avec six mille hommes contre les infidèles, etc. etc. Dans le manuscrit de Saint-Pétersbourg, je trouve : يوز اوچنده عبد العزيز باهلى دنيادن جنّته رحلت ايتدكده عبد الله حاكمى (حكمى) اوغلى ايله عبد العزيز باهلى نندك يرينه حاكم قويدى «En l'an 103 (de l'hégire), Abdul-Aziz-Bahili (qui était gouverneur de l'Arménie, ou, d'après notre manuscrit, du Gandjéh et du Chirvân) ayant quitté ce monde pour aller en paradis (le calife nomma Abdullah Hakim (Hékémi), avec son fils, à la place d'Abdul-Aziz-Bahili, etc. etc.» La version du manuscrit de Saint-Pétersbourg est la plus satisfaisante; car elle porte, ainsi que notre manuscrit, que Musliméh avait donné auparavant

sède la date *précise* de la fin de l'expédition de Sâïd, cependant à en juger par les circonstances suivantes, la date de 114 paraît juste, ou à peu près. 1° Katib Tchélébi, dans sa chronologie, تقويم النوارع, place la mort de Djerrâh en l'an 112 de l'hégire, bien qu'il parle d'une bataille dite de *Tin* (طين), qui eut lieu entre les Khazars et Musliméh, en l'an 110, à Derbend, bataille dont il ne se trouve aucune trace dans Tébéri, ni dans les autres écrivains que je possède, et bien qu'il ne parle d'aucune expédition de Musliméh contre les Khazars *après* la mort de Djerrâh. 2° Le même auteur parle de Mervân comme étant gouverneur de l'Aderbidjân en 114. 3° Tébéri dit que *Mervân*, fils de Muhemmed, était lieutenant de Musliméh, quand il retourna en Syrie, après son expédition; et 4° Mirkhond, qui habituellement suit dans sa narration l'ordre chronologique, après avoir indiqué sommairement la mort de Djerrâh, l'expédition de Sâïd et l'arrivée de Musliméh à Derbend, commence un autre chapitre sur les gouverneurs du Khorassân, et dit qu'en 116, le calife remit le commandement du Khorassân à *Djendib*. Conséquemment l'expédition de Musliméh doit avoir précédé cet événement d'environ six mois ou un an. En outre, tous les exemplaires du *Derbend-naméh* que je possède, s'accordent à fixer l'expédition de Musliméh à Derbend en l'an 115 de l'hégire.

l'Arménie à Abdul-Aziz. En conséquence, *Abdul-lah* Hékémi *doit* avoir obtenu l'Arménie à la place d'*Abdul-Aziz.*

Dans les copies du *Derbend-naméh,* Djerrâh est nommé ابو عبيده, *Abou-'Ubeïdéh;* mais c'est une erreur. Tébéri l'appelle fils d'*Abdul-lah,* ce qui peut justifier l'assertion du manuscrit de Saint-Pétersbourg, qui dit : « On envoya *Abdul-lah avec son fils,* au lieu d'Abdul-*Aziz.* Dans *Hadji-Khalifé,* le même Djerrâh est appelé حکمی, *Hékémi,* ce qui est plus explicite. Évidemment notre auteur a confondu ce Djerrâh avec un individu du même surnom, appelé ابو عبيده, qui succéda à Khâled dans la vice-royauté de Syrie, au temps du second calife.

(3) La traduction de Klaproth et le manuscrit de Saint-Pétersbourg donnent پاشنك, *Pachenk* ou *Pachenek,* comme le nom du fils du khâghân; notre manuscrit porte tantôt پاشه, *Pachéh,* et tantôt شهزاده پاشه « le prince *Pachéh* ». Tébéri l'appelle نارجی, *Nardji* et نارجيل, *Nardjil;* mais Mirkhond, ainsi que nous l'avons déjà fait observer, l'appelle فتح, *Feth.*

(4) On lit dans la traduction de Klaproth, que le fils du khâghân vint dans « les *environs* de *Kaiéh-kend;* » mais dans le manuscrit de Saint-Pétersbourg, nous trouvons qu'il arriva à la forteresse de *Hessin,* حصين, qui était près de Gkaïéh-kend. Dans un autre passage du même manuscrit, il est dit également que Hessin était une forteresse voisine de Gkaïéh-kend. Elle était située, d'après le manuscrit de Saint-Pétersbourg, sur le sommet d'une montagne, et on en voyait encore les ruines du temps de l'auteur. قلعهٔ حصين

که قایه‌کند یانند ه طاغ باشنده نشامه‌سی معلوم در

Nous trouvons au même endroit de la traduction de Klaproth, que *Hiszn,* حيصن, est pris pour قيه‌كند, *Gkaïéh-kend* lui-même. Ceci renverse l'hypothèse de Klaproth, que nous avons eu l'occasion de faire remarquer relativement à l'identité de Gkaïéh-kend avec *Jettin-Djinaber.*

Tébéri fait aussi mention d'une forteresse portant le nom de حصين, *près* de laquelle Djerrâh rencontra Nardjil, fils du khagkan, laquelle était située près de la forteresse de *Yerghou,* ou plutôt de *Targhou,* ترخو (?) [1]; mais dans notre copie du *Derbend-naméh,*

[1] Le mot يرغو, en changeant la place des points-voyelles de la lettre

il ne se trouve aucun nom ressemblant à حصن, حصين ou حيفن, et je ne connais aucun fort, aucune place dans le Daguestan, qui porte aujourd'hui un pareil nom. Le nom de *Hisn*, حصن, signifiant en arabe une forteresse, a-t-il pu devenir le nom propre de *Gkaïéh-kend* ou d'autres places fortes voisines, de même que le nom de *Gkaïéh-kend* (comme nous l'avons indiqué précédemment, Ire partie, rem. 27) pourrait être appliqué par sa signification (forteresse de montagne) à toute ville ou place forte située dans les montagnes, ou bien le حصين des géographes orientaux serait-il une corruption d'Oszin (aujourd'hui *Oszin-kend*, village *peu éloigné* de Gkaïéh-kend? Nous ne pouvons l'affirmer. Dans l'ouvrage de d'Ohsson, *Des Peuples du Caucase*, nous trouvons, page 57, حصين et حكجين.

(5) La traduction de Klaproth et le manuscrit de Saint-Pétersbourg portent لزكى بكلرى, « ou les princes des *Lezghis*, » ce qui est la même chose.

(6) Dans le manuscrit de Berlin, on lit بوركى سباس, que le savant traducteur lit *Bokor Sabas*. Dans le manuscrit de Saint-Pétersbourg, il y a Artinsch, fils de Sapas, ارتينش سباس اوغلى. Dans notre exemplaire, il y a سياتى, *Saiati*. Quant au manuscrit de Berlin, je croirais volontiers que le mot بوركى, que le traducteur regarde comme un nom propre, doit être mis au lieu de بيوكى, qui signifie *le chef de* (en rapportant le ى à لزكى ou à لزكى بكلرى qui précède). Nous avons la même chose dans notre manuscrit : سياتى ادلو لزكى لرنك بيوكى (و) رئيسى ايدى, passage dans lequel la conjonction و doit être considérée comme omise entre بيوكى et رئيسى, ou plutôt le pronom ى doit être retranché du premier de ces mots, comme nous l'avons fait dans la leçon que nous avons adoptée.

initiale, c'est-à-dire en les mettant au-dessus, se lirait ترغو, *Targhu*, que je suppose être le Tarkhou d'aujourd'hui. *Ibni 'Aasam* cite une ville du nom de برغوا, située en Khazaria, au nord de Derbend; c'est peut-être le même nom. Mais comme on prétend que le Tarkhou moderne s'appelait autrefois *Semender* (voyez partie I, rem. 14), et que nous ne savons pas quand le nom de *Tarkhou* commença à être connu en Orient, nous ne pouvons donner notre conjecture comme certaine. On lit dans d'Ohsson : برغوقا et برغو. (Voy. *Des Peuples du Caucase*, p. 57.)

Quant au nom du chef, la concordance des deux manuscrits me porte à croire qu'il y a une faute dans notre version, et me fait préférer la leçon de Klaproth, d'autant plus que je n'ai pas rencontré un nom semblable de prince lezghi de cette époque dans aucun des ouvrages que je possède.

(7) Voyez plus haut, rem. 3. La même assertion se trouve dans le man. de Saint-Pétersbourg; mais la traduction de Klaproth dit que le chef des Lezghis fit avertir les Khazars, ce qui revient tout à fait au même.

(8) Le ms. de Saint-Pétersbourg présente l'addition que voici :
جار چاغورتدى كه اوچ كون بر برده دوررم ايلغارى بر طرف
ايتدم هركيشى اوچ كونلك اذوقه نون فكرينى كورسون اول
كون اخشام نمازندن صنكره نقاره‌لر چالندى جارچى‌لر[1]
چاغورديلر كم بو كيجه ايلغار ايدرم لشكر حاضر اولسون
« Djerrâh fit faire une proclamation ainsi conçue : Je resterai trois jours; j'ai renoncé à l'intention de faire aucune expédition; que chaque homme fasse des provisions pour trois jours. » Le même soir après le *namâz*, on battit le tambour; les hérauts proclamèrent la volonté de Djerrah en disant : « Cette nuit, je partirai; que les troupes se tiennent prêtes. » Quoique cette addition contienne le récit d'un stratagème militaire ayant pour but de tromper l'ennemi qui venait d'être instruit secrètement des intentions de Djerrâh, et que cette addition puisse s'expliquer par une insinuation d'un autre passage du man. de Berlin et de celui de Saint-Pétersbourg (voyez la rem. suivante 17), je l'attribue plutôt au copiste qu'à l'auteur lui-même. En effet il est plus probable que Djerrâh, après avoir appris la trahison de Sabas, se disposa *immédiatement* à partir avec son armée et à attaquer l'ennemi sans avoir *recours à aucun stratagème* du genre de celui qu'on lui attribue et qui ne pouvait servir à rien.

[1] Ce mot, جارچى signifie « héraut ». On appelait ainsi les officiers qui proclamaient, quelquefois à son de trompe, les ordres des khans, à leurs sujets ou à leurs soldats. Le mot جار ou يار signifie « l'ordre » ou le « commandement; » de là dérive يرليق ou يرليغ « mandat, patente royale, charte. »

Cette partie du récit est plus étendue dans le ms. de Saint-Pétersbourg que dans celui de Berlin et que dans le nôtre; et à quelques égards le premier de ces manuscrits diffère des deux autres au point d'être parfois en contradiction avec lui-même. Par exemple, il y est dit que le nombre des soldats commandés par Djerrâh s'élevait à douze mille, tandis que, quelques lignes plus haut, on lit dans les trois copies que Djerrâh n'avait amené dans cette expédition que six mille hommes; et nulle part on ne voit que ce nombre fût augmenté par des troupes auxiliaires quelconques.

Notre ms. ne répète pas le nombre six mille comme cela a lieu dans la traduction de Klaproth. De plus, notre copie porte que les guerriers passèrent le *Rûbâs*, sur les bords duquel ils étaient campés. Cette circonstance n'est rapportée dans aucune autre version.

(9) I. Notre ms. porte : دربندنك دروازه سندن كيروب قرخلر قپودن چيخوب آوايين باغنده دوشوب. Le ms. de le bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg porte : دربنده كلديلر چوبين قپوسندن چخوب آب عينه يتديلر, « Ils vinrent à Derbend, et après avoir franchi les portes de *Tchou-bin*, ils arrivèrent à Abi-'aïn. » La traduction de Klaproth étant manifestement défectueuse dans cet endroit, je ne puis me faire une idée exacte du texte du ms. de Berlin. Elle dit : « La porte de Tchoubin *fut brisée*, et il arriva jusqu'aux eaux de Tchekhoub. » La faute est dans ce dernier mot, چخوب, qui est le gérondif du verbe چيقمق, « sortir, » et qui, dans l'Aderbidjân du nord, se prononce *tchikhoub* ou *tchikhib*; Klaproth l'a pris pour un nom propre. Bien que le mot چوبين, qui se trouve dans la traduction de Klaproth et dans le ms. de Saint-Pétersbourg, ne se trouve pas dans le nôtre, cependant notre récit est plus satisfaisant, sauf la vague mention des portes par lesquelles Djerrâh entra dans Derbend, et qui implique l'omission d'un mot (très-probablement چوبين) avant le mot دروازه سندن. Afin d'éviter cette faute, j'ai mis dans ma traduction le mot *méridional* entre parenthèses. Cette direction est en effet celle que Djerrâh dut prendre après avoir passé le *Roubas*, pour entrer dans Derbend. En outre, notre ms. dit que Djerrâh sortit de Derbend par les portes nommées *Ghirkhlar*, c'est-à-dire par les portes du milieu du mur septentrional de Derbend, près du tombeau des Saints, d'où ces portes tirent leur nom.

II. Les jardins d'*Avâin* sont situés au nord de Derbend. Le mot *Avâin* est une corruption du persan آب عین *abi-'aïn* (ce mot se trouve inaltéré dans le ms. de Saint-Pétersbourg), qui signifie *eau pure* ou *source.* C'est le nom d'un groupe de sources célèbres pour leur eau pure et salubre, qui sont à environ deux milles d'Angleterre au nord, ou plutôt au nord-ouest de Derbend. Les jardins qui tirent leur nom de ces sources sont situés à l'est des rochers d'où elles découlent.

(10) I. Dans les autres exemplaires on lit *Gkaïtagh*, ce qui ne fait aucune différénce.

II. Dans le ms. de Saint-Pétersbourg, le nombre des guerriers (2000) est porté par erreur à 12000. (Voyez la rem. 9 ci-dessus.)

III. Klaproth dit que Djerrâh fit prendre un certain *Tchâkandji Aghouki Chaghin;* چاقنجی اغوکی شاغین, et fit saisir tous ses biens, parce que ce Tchâkandji était un ennemi aussi puissant que le fils du Khâghân. Dans notre ms. il n'y a rien de semblable, et ce que nous trouvons dans le ms. de Saint-Pétersbourg nous fait douter de la fidélité du traducteur, qui a peut-être été induit en erreur par quelque faute d'orthographe ou par quelque autre imperfection du manuscrit original de Berlin. Le ms. de Saint-Pétersbourg dit :

[اون] ایکی مینك ارصاغ بولك سردارینه قوشوب قیطاقون (قیطاغك) قتل وغارتی ایچون كوندردی وبویوردی اوغول واوشاقین (اوشاغین) اسیر ایدوب قتل وغارت ایلسه‌لر (ایلیه‌لر) امّا كون چقنجه كله‌سوز (كله‌سنكز) آننك ایچون (كه) خاقان اوغلی كیمی دشمن قارشومزده در, ce qui signifie : « (Djerrâh) envoya douze (deux?) guerriers sous les ordres du chef de la division (ou aile) droite, dans le but de ravager et de piller les Gkaïtaghs ; il ordonna que l'on s'emparât de leurs enfants et que l'on dévastât (leur pays) *par le meurtre et le pillage ;* mais (dit-il), il faut que vous soyez de retour avant le lever du soleil, parce que nous avons (encore) *à combattre un ennemi aussi puissant que le fils du Khâghân.* » Il est question dans ce passage de prendre et de piller l'ennemi, il y est parlé « *d'un ennemi aussi puissant que le fils du Khâghân ;* » tout cela est d'accord avec la version de Klaproth quant aux mots, mais non quant au sens, qui est tout à fait différent. Afin de prouver que le

ms. de Berlin et celui de Saint-Pétersbourg présentent le même texte, il n'y a qu'à lire le چاقفجی de Klaproth چقفجه ou چاقفجه, qui dans notre ms. et dans celui de Saint-Pétersbourg est écrit چخفجه, et prendre son آغوکی شاغین pour اوغول اوشاغین, qui signifie « leurs enfants : » or, en plaçant ces mots à leur véritable place, par exemple : وبيوردى كه كون چقفجه اوغول اوشاغين اسير ايدوب كلمسز آننك ايچون كمر اول خاقان اوغلى كبى دشمن قارشوسزده واردر, nous obtiendrons un récit analogue à celui du ms. de Saint-Pétersbourg, et l'erreur où Klaproth est tombé sera évidente. Si je pouvais consulter le ms. original de Berlin, je suis presque certain que j'y trouverais la confirmation de mon hypothèse, et que la leçon que je propose se trouverait conforme à celle de ce texte, à quelques fautes d'orthographe près, car il doit y en avoir plusieurs dans ce ms. Klaproth retombe dans la même erreur relativement à اغوکی شاغین, dans un autre endroit de sa traduction (voy. plus loin, rem. 26), ce qui justifie pleinement notre opinion.

Notre ms. rapporte ces circonstances en termes concis et explicites ; mais il n'y est pas question de la rencontre *d'un ennemi aussi puissant que le fils du Khaghan.*

(11) يرسى. Ce mot est écrit يرسين dans le ms. de Berlin ; Klaproth corrige cette faute, car il dit : « Aujourd'hui.... dans le Thabasarân, à la droite de Derbâkh. » Le Yersi actuel est situé dans le bas Thabasarân dans le Méhâl de Tat.

(12) دووك. Dans le ms. de Berlin il y a دیبکی et dans celui de Saint-Pétersbourg دیبك. Klaproth le place « tout à fait dans le haut des montagnes, dans le Kara-Kaïtak et sur la frontière du Thabaserân, à la droite du Darbakh. » Duvéh est plutôt situé sur la frontière N. O. du bas Thabasarân, sur la rive droite du *Darragh-tcháy,* à peu près à moitié chemin de *Kubetchi* et de Derbend.

(13) زيل. Zéïl est un petit village qui appartient maintenant au Méhâl de Tat.

(14) درواق, dans le ms. de Berlin, درباخ. C'est un village situé sur la rive droite d'une petite rivière du même nom, à environ trois *farsakhs* de Derbend.

Ce village de Thabasarân, aussi bien que la rivière du même nom, est célèbre dans l'histoire de Derbend. Vers le milieu du siècle passé, pendant que Fath-Ali-khan فتحعلی خان s'établissait dans la province de *Gkubbéh* et de Derbend, Muhemmed-Saïd-khan محمد سعید خان régnait avec son frère Agkassi-khan اقاسی خان, dans le Schirvân; Khas-Pulad-Schamkhâl خاص پولاد شمخال dans la province de Tarkhu; Amir-Hemzéh-Usmi, à Gkaïtagh, et Nousal-khan نوصال خان, à Avâr. Une guerre ayant éclaté entre Fath-Ali-khan et les khans du Schirvân, Nousal, qui était l'ennemi secret de Fath-'Ali-khan, et qui, pendant la guerre, avait envoyé une partie de son armée au secours du Schirvân, fut traîtreusement mis à mort par ordre de Fath-'Ali-khan. Ce dernier battit ses ennemis et envahit le Schirvân, dont il occupa toutes les villes; mais le droit de vengeance, qui est en si grand honneur dans ce pays, ne tarda pas à lui susciter de nouveaux adversaires dans la personne de ses propres neveux, les fils d'Amir-Hemzéh (qui avait épousé la sœur de Nousal). Malgré les liens de parenté qui les unissaient à Fath-'Ali-khan (qui avait épousé leur tante, la sœur de leur père), ils engagèrent leur père à déclarer la guerre à son beau-frère et à envahir ses états avec une immense armée. Amir-Hemzéh, cédant à leurs conseils, entra avec son armée dans la province de Gkubbéh, laissant de côté Derbend, où demeurait alors sa sœur, la femme de Fath-'Ali-khan. Le premier engagement eut lieu dans un endroit nommé *Gov-Duchen* کو دوشن; on se battit avec un tel acharnement qu'au bout de quelques heures plusieurs milliers d'hommes avaient déjà péri. Enfin, la victoire resta à Amir-Hemzéh, et l'armée de Fath-'Ali-khan fut mise en déroute.

Par suite de cette défaite, un grand nombre d'habitants de Gkubbéh et de Derbend qui étaient attachés au khan, et qui craignaient la colère du vainqueur, se sauvèrent avec leurs femmes et leurs enfants, les uns d'un côté, les autres, de l'autre. Plusieurs familles de Derbend prirent la route du Tabasarân et se répandirent sur les bords du *Darvagh-tchây*, près du village du même nom. Amir-Hemzéh ayant dévasté toute la province de Gkubbéh, passa la rivière de *Semûr* et celle de Rûbâs, pour se rendre à Derbend. Mais bientôt les choses changèrent d'aspect. La mort de Nousal une fois vengée, les deux beaux-frères firent la paix à la prière de la femme de Fath-'Ali-khan. On envoya des messagers aux pauvres émigrés de Darvagh, qui, après treize jours de misère et d'exil, eurent le bonheur de rentrer enfin dans leurs foyers.

(15) حميدى, autre petit village dans le Méhâl de *Tat*, situé au S. O. de Derbend. Klaproth le place par erreur à *l'orient* de cette forteresse.

(16) كروخ. C'est sans doute Kurakh, l'un des villages du Méhâl de *Steg*, dans le bas Tabasarân. Le ms. de Berlin porte قيمخ, que Klaproth lit *Kimikh* sans en déterminer la position. Plusieurs de ces noms manquent dans le ms. de Saint-Pétersbourg, qui dit très-laconiquement : ديبك ويرسى وطبسران ولايتلرى. *Dibek*, *Yersi* et tout le Tabasarân.»

(17) Le ms. de Saint-Pétersbourg et celui de Berlin donnent très-peu de détails sur la quantité du butin et sur sa distribution entre les soldats, mais ils contiennent tous les deux dans ce passage quelques mots qui ne se trouvent pas dans le nôtre. Selon la traduction de Klaproth, «les Lezghis ayant été instruits de ces entreprises, en informèrent aussitôt le fils du Khâghân, en disant : Abou Obéida (ou Djerrâh) nous a trompés et vient d'occuper Oussira par une marche rapide; c'est pourquoi il faut user de prudence.» Le ms. de Saint-Pétersbourg porte : ارتينش بو اهلودن خبردار اولوب خاقانه جاسوس كوندردى ابو عبيده آلدادى حالا اوستنكا ايلغار ايدوب كلدى غافل اولمية‌سن «Artinch étant instruit de ces choses, envoya un espion au Khâghân (pour lui dire :) Abou Obéidah (Djerrâh) nous a trompés; il prépare maintenant une rapide expédition contre vous; ne soyez pas imprudent!» Les deux versions se rapportent sans aucun doute au même fait. Mais il y dans le ms. de Berlin un mot que Klaproth a pris pour un nom propre de lieu; c'est le mot اوسيره, qui est certainement une corruption de اوستنكزه, qu'on aura écrit, par négligence, comme on le prononce, اوستونزه et اوستنزه, c'est-à-dire «sur vous;» dans ce cas, il faudrait traduire ainsi ce passage : «Il marche maintenant rapidement contre vous.» Cette rectification admise, il n'y a plus de différence entre les deux versions.

Cette addition serait inutile dans notre ms. et elle est également inutile dans celui de Berlin; mais, introduite dans celui de Saint-Pétersbourg, elle explique ce qui précède, savoir que Djerrâh, après avoir appris la trahison d'Artinch, publia une proclamation annonçant «qu'il avait renoncé à son intention de marcher en avant,» et que sa volonté était de rester trois jours sur les bords du Rûbâs;

ensuite il prit inopinément et pendant la nuit la route de Derbend, qu'il suivit jusqu'à *Avaïn*, etc. Ni le ms. de Berlin ni le nôtre ne faisant mention de ce stratagème supposé de Djerrâh (dont nous attribuons l'invention à quelqu'un des premiers copistes du *Derbend-naméh* plutôt qu'à l'auteur lui-même, voy. plus haut, rem. 8), et le sens étant d'ailleurs obscurci par ces détails, il faut considérer le passage en question comme interpolé.

(18) La traduction de Klaproth porte que « *Pâchenak* entra dans la forteresse, » et le traducteur conjecture dans une note que cette forteresse est celle d'*Indji*, mais il se trompe, car il est dit, quelques lignes au-dessus, que Pâchenak était dans le voisinage de *Gkaïéh-kend*; c'est pourquoi il est évident qu'en disant « la forteresse, » l'auteur entendait celle de Gkaïéh-kend. Il y a dans le ms. de S[t]-Pétersbourg une différence légère, mais apparente : nous y lisons : خاقان اوغلی حصین قلعیه کیروب دوردی ابو عبیده (جراح) قالان لشکری ایله درواق صوینه یتدکده پاشنک (طانمغدن ?) قورخوب حصندن چیقوب لشکر ایله (ابو عبیده) جراح ایله قرشولغنده (قرشولنده ?) الخ « Le fils du Khâghân entra dans la forteresse de *Hesin* et y resta ; mais quand Abou-Obéidéh (c'est-à-dire Djerrâh) atteignit avec le reste de son armée (c'est-à-dire quatre mille hommes qu'il avait envoyés à l'attaque de Gkaïtagh et de Tabasarân, mais qui ne devaient pas être encore de retour) la rivière de Darvagh, Pâchenk eut peur...... (ici un mot que je ne puis déchiffrer[1]), quitta Hesin et marcha avec son armée à la rencontre de Djerrâh, etc. » Tébéri aussi rapporte que Djerrâh passa de Nehrevan à Hésin (voy. plus haut, rem. 1). En admettant l'identité de Hesin avec Gkaïéh-kend (voy. rem. 4), on fait disparaître toute obscurité.

(19) Le ms. de Saint-Pétersbourg contient quelques lignes qui expliquent la traduction de ce passage par Klaproth. (C'est la continuation de la citation que nous avons mise sous les yeux du lecteur dans la remarque précédente.)

[1] C'est peut-être اوطانمغدن, « de rougir, » c'est-à-dire qu'il craignait d'avoir à rougir de sa conduite en se renfermant dans la forteresse, et en n'allant pas à la rencontre de l'ennemi.

mains de la vie de ce monde périssable[1], et se battirent avec l'impétuosité de lions affamés. L'armée des mécréants, (quoique) saisie d'effroi, continua à souffrir et à combattre avec patience, et une grande bataille eut lieu, de telle sorte que vingt mille infidèles descendirent en enfer. Le champ de bataille était couvert de cadavres, à un tel point que les chevaux des guerriers musulmans n'y pouvaient manœuvrer. Ils s'arrêtèrent à l'une des extrémités du champ de bataille et poussèrent au ciel le cri de *tekbir*, accompagné du son des trompettes, tandis que du côté opposé les infidèles, pleurant et gémissant, n'avaient ni le courage de se battre, ni la possibilité de fuir; (de sorte que) ils furent remplis de stupeur. Alors le fils du Khâghân, qui était à la tête de l'armée, s'écria: J'ai perdu une trop grande quantité des serviteurs du Christ[2]; ce n'est pas là une action d'hommes sages! (Ayant parlé ainsi), au moment de la prière de midi, ils tournèrent le dos et prirent la fuite. Les guerriers les suivirent, les taillant en pièces avec l'épée pendant trois jours, et ne cessant de massacrer et de piller les infidèles jour et nuit.

«Les mécréants furent dispersés sur la plaine comme les feuilles d'automne. Pâchenk, le fils du Khâghân, parvint à se sauver avec une poignée des siens après cent mille difficultés, et gagna la forteresse d'Indji.»

Le ms. de Saint-Pétersbourg contient un grand nombre de détails inutiles de ce genre, que nous croyons devoir être attribués à quelque copiste, et non à l'auteur du *Derbend-naméh*. Le passage que nous venons de citer n'est que l'amplification de ce que nous trouvons dans notre ms. et prouve seulement la partialité et le zèle de l'interpolateur, mais le reste du morceau est un véritable nonsens qui décèle chez l'interpolateur une grande négligence et la

de la même ville, les membres d'une association ou d'une communauté, se confient mutuellement leurs dernières volontés, et recommandent à leurs amis leurs femmes et leurs enfants. Cela a lieu surtout avant les grandes batailles. On trouve plusieurs exemples de cet usage dans les récits des expéditions que les musulmans entreprirent sous les quatre premiers califes.

[1] Les Hébreux se lavaient les mains pour prouver leur innocence. (Voy. *Deut.* xxi, 6; *Psaume* xx, 6; *Matth.* xxiv, 27.) L'expression *s'en laver les mains* signifie, dans le langage métaphorique de l'Orient, *en finir, renoncer à, se débarrasser de*, etc.

[2] Ceci vient à l'appui de l'opinion des écrivains orientaux, que la plupart des Khazars étaient chrétiens : pour خزر et اتل, voyez le *Mésâlik*.

ایتدیلر مسلمانلر بر برینه وصیت ایدوب ودرنیانـنـك فانـنـك
ویر اولندن (ودنیای فانی‌ننك دیرلکندن ?) اللرینی یویـوب
(یووب) آج اصلانلرکیبی غیرت ایله صواش ایلدقده کافر
لشکری دخی قورخسلر (قورخسندیلر ?) داخی خیره وتحمل
قیلوب صواش ایلدیلر غایتده کوج لو صواش اولدی کافرلردن
ایکرمی (ایکرمی) مینك مرد مبارز جهنم دارینه داخل اولدی
میدان مردار لشکر ایله طولدی غازیلرونك آتلری یوکورمکه
میدانده عاجز اولوب میدانك بر باشنده دوروب نغیرلر اوروب
تکبیر آوازی آسمانه ایردی وکافرلر فریاد وفغانلر ایدوب نه
صواشه زهره‌لری یوق ونه قاچمغه امکانلری یوق حیران ایکن
خاقان اوغلی قوشون باشنکدن (باشندن ?) فریاد ایدوب
دیدی براوغوردن (c'est une corruption de براوقدر) مسیح قوللرینی
قردردم عاقل‌لر ایشی دکل دیوب کون اورته نمازی وقتنده
آرخه چووروب قاچدیلر غازیلر اردندن قلیج اوردیلر اوچ کون
کافرلری قردیلر کیجه وکوندوز غارت ایمکدن بوش اولمدیلر
کافرلر خزان ییراغی کبی صحرا یوزینه توکلدیلر خاقان اوغلی
پاشنك برنجه قلج (قاچ ?) قالان کافر ایله یوز مینك بلا ایله
اوزلرین انجه قلعه (سنه) یتوردیلر الخ

C'est-à-dire : « Les tambours battirent et les deux armées se mirent en rang, l'une vis-à-vis de l'autre. Le cri de *tekbir* (ou le cri de *Allahu-akber*, c'est-à-dire Dieu est grand !) poussé par les musulmans, s'éleva jusqu'au ciel. Ils attaquèrent les infidèles, qui furent frappés d'épouvante. Cependant, de gré ou de force, ils combattirent. La bataille dura jusqu'à midi. Les musulmans se confièrent les uns aux autres leurs dernières volontés[1], se lavèrent les

[1] D'après la loi du Qoran, chaque musulman doit, avant sa mort, pendant qu'il est encore en état de juger et de comprendre, déclarer sa volonté et exhorter ses amis à faire le bien et à éviter le mal. Dans les temps de grande calamité, ou quand quelque grand désastre a lieu, les habitants

mains de la vie de ce monde périssable[1], et se battirent avec l'impétuosité de lions affamés. L'armée des mécréants, (quoique) saisie d'effroi, continua à souffrir et à combattre avec patience, et une grande bataille eut lieu, de telle sorte que vingt mille infidèles descendirent en enfer. Le champ de bataille était couvert de cadavres, à un tel point que les chevaux des guerriers musulmans n'y pouvaient manœuvrer. Ils s'arrêtèrent à l'une des extrémités du champ de bataille et poussèrent au ciel le cri de *tekbir*, accompagné du son des trompettes, tandis que du côté opposé les infidèles, pleurant et gémissant, n'avaient ni le courage de se battre, ni la possibilité de fuir; (de sorte que) ils furent remplis de stupeur. Alors le fils du Khâghân, qui était à la tête de l'armée, s'écria : J'ai perdu une trop grande quantité des serviteurs du Christ[2]; ce n'est pas là une action d'hommes sages! (Ayant parlé ainsi), au moment de la prière de midi, ils tournèrent le dos et prirent la fuite. Les guerriers les suivirent, les taillant en pièces avec l'épée pendant trois jours, et ne cessant de massacrer et de piller les infidèles jour et nuit.

« Les mécréants furent dispersés sur la plaine comme les feuilles d'automne. Pâchenk, le fils du Khâghân, parvint à se sauver avec une poignée des siens après cent mille difficultés, et gagna la forteresse d'Indji. »

Le ms. de Saint-Pétersbourg contient un grand nombre de détails inutiles de ce genre, que nous croyons devoir être attribués à quelque copiste, et non à l'auteur du *Derbend-nameh*. Le passage que nous venons de citer n'est que l'amplification de ce que nous trouvons dans notre ms. et prouve seulement la partialité et le zèle de l'interpolateur, mais le reste du morceau est un véritable non-sens qui décèle chez l'interpolateur une grande négligence et le

de la même ville, les membres d'une association ou d'une communauté se confient mutuellement leurs dernières volontés, et recommandent à leurs amis leurs femmes et leurs enfants. Cela a lieu surtout avant les grandes batailles. On trouve plusieurs exemples de cet usage dans les récits des expéditions que les musulmans entreprirent sous les quatre premiers califes.

[1] Les Hébreux se lavaient les mains pour prouver leur innocence. (Voy. *Deut.* xxi, 6; *Psaume* xx, 6; *Matth.* xxiv, 27.) L'expression *s'en laver les mains* signifie, dans le langage métaphorique de l'Orient, *en finir, renoncer à, se débarrasser de*, etc.

[2] Ceci vient à l'appui de l'opinion des écrivains orientaux, que la plupart des Khazars étaient chrétiens : pour خزر et اتل, voyez le Mésâlik.

manque absolu de critique. Par exemple, il dit : پاشنك (پاشنكك)
بر يخشى بكى انجەدە اولور ايدى آندن آذوقە آلوب اهرانە
كيندى كە چوق قاتى (قاتى) دشمن استوزە (اوستنكزە) كلور
ديوب فكرنكزنى ايلوز (ايلنكز) كە بزدن سزە ياردم يوقدر
بو دشمنلردن اوزين قورتاران مردانە ايكت كركدر آننك
ايچون لشكرمدە اولان بهادرلرم (بهادرلرجى) قرديلر اوزم بر
فلاكتلق ايلە قورتوردم كورەسز اندن بلخە كيندىلر........
پاشنك اهرانە كلندە سردارى اولان كلباخ (كلباخە) وبلنج
حاكميە اندرى (بلخ حاكمى، اندريە؟) وسرخاب قلعەسنە
(قلعەسى؟) كە شمدى قزل ياردبرلر آننك حاكمى سرخاب
(سرخابە؟) وكيجە (كيچى ou كوچك) ماجاركە جوملىدر آننك
حاكمينە بويوردى كە اهران حاكمى كلباخنك اميرنە (احرنە؟)
اطاعت ايدوب الخ

C'est-à-dire: « Pâchenk ou Pâchenek avait un très-bon gouverneur à Indjéh; il en obtint des provisions, et se dirigea vers Ihrân, en disant (probablement au gouverneur d'Indjéh) : « Un ennemi « terrible s'approche ; prenez vos mesures, car vous ne recevrez aucun « secours de nous; c'est sans doute un vaillant guerrier; qui est-ce « qui peut se dérober à un tel ennemi? Voilà pourquoi ils ont taillé « en pièces les braves guerriers qui étaient dans mon armée (vous « voyez) que j'ai eu moi-même beaucoup de peine à me sauver. » De là ils (le fils du khâghân, avec le restant de son armée) se rendirent à Balkh [1]. . . . . Quand Pâchenk arriva à Ihrân, il ordonna à Gulbakh, gouverneur de la forteresse de Sur-khâb, qui s'appelle aujourd'hui *Gkizil-yar* (ou *Gkizliar*), et au gouverneur de Kitché-Majâr, qui est Joumlou, de se soumettre à Gulbakh, gouverneur d'Ihrân, etc. » A l'exception de ces dernières lignes, relatives aux mesures prises par le fils du khâghân (où cependant tout n'était

[1] Il y a ici quelques mots sur l'identité des noms de Balkh, Anderay, Gulbakh et Ihrân, qui répondent exactement à la traduction que Klaproth a faite de ce même passage.

pas parfaitement logique, car il y est dit qu'il ordonna au gouverneur d'Ibrân, entre autres, d'être soumis au gouverneur d'Ibrân; tout cela est d'ailleurs exprimé d'une manière plus concise dans notre version), le reste du passage n'est qu'une superfétation inutile et vide de sens.

(21) Notre manuscrit porte : وتاتار لرنك حاكمنه; mais dans la traduction de Klaproth et dans le manuscrit de Saint-Pétersbourg, au lieu de تاتار لرنك, on lit شهر تاتار, *Chehri-tâtâr*, qui est un mot composé persan, signifiant «la ville tartare, et employé là comme nom propre d'une ville qui nous est inconnue. Si ce nom avait été formé selon les lois de la syntaxe turque, تاتارشهری, nous soupçonnerions qu'il y a une erreur dans notre manuscrit, et nous supposerions que le copiste a écrit لر pour شهر, qui, en effet, peuvent, dans une écriture rapide et peu soignée, être mis l'un pour l'autre, لر et شهر ne différant guère que par les trois points.

(22) La différence que présente dans ce passage la traduction de Klaproth : «Ensuite Pâchank regagna Souk-raghit, sa résidence,» a peut-être sa source dans quelque omission du manuscrit original de Berlin. صوقرا غيت, que Klaproth prend pour *un nom propre*, me semble devoir être lu صوقرا غن ou صوقرا غنده, qui signifie «vers» ou «sur les bords de la rivière» (Atil, que je regarde comme l'omission dont je viens de parler). Le manuscrit de Saint-Pétersbourg porte : اوز تختنه (يای تختی؟) اولان عديل سوی قراغينه كيندی «Il alla à sa résidence. . . . . . les bords de la rivière Atil,» ce qui justifie notre opinion. Quelques lignes *au-dessus*, le même manuscrit répète ce qu'il avait déjà dit auparavant, savoir, qu'Ibrân était la résidence d'Isfendiar, fils de Kichtâsp, dont il est fait mention dans la traduction de Klaproth en ces termes, à la fin du passage : «Isfendiar, fils de Gouch-tasp, a été anciennement gouverneur de l'Ibrân, etc.»

(23) Notre manuscrit contient une faute que nous avons corrigée entre parenthèses après avoir consulté le manuscrit de Saint-Pétersbourg et la traduction de Klaproth. De plus, le manuscrit de Saint-Pétersbourg dit qu'il y avait un rempart de la montagne à la mer محكم بارو چكوب طاغدن دريايه سدّ باغلمشلر ايدی

(24) Ce qu'on lit dans la traduction de Klaproth, relativement à l'intention qu'avaient les musulmans de se retirer, et relativement à Seradan Ibrahim Ghazi, fils d'Abdoullah Echchebi (?), se retrouve avec de plus amples détails, dans le manuscrit de Saint-Pétersbourg. Il y est dit que lorsque Djerrâh eut résolu de lever le siége d'Injéh, l'ambition des musulmans fut excitée. Deux guerriers sortirent des rangs; c'étaient Serad, fils d'Abdul-lahi-Ach-'ayi, ou *Ach'i*, أشعى, comme ce nom est écrit en marge du manuscrit, et Ibrahim Naa'ji (ou *Nesj'ai* [1], ainsi qu'il est nommé en marge du manuscrit). Ibrahim prit la parole, et dit : « Frères! j'ai l'intention de vendre ma vie à Dieu, en échange du paradis; que ceux qui sont disposés à donner leur vie pour le paradis m'accompagnent. » Aussitôt *cent mille* (!) braves guerriers se pressèrent autour d'Ibrahim, et dirent : « Nous sommes prêts à vendre notre vie et à recevoir en échange le paradis, et *Houru-l'-in.* » Ayant pris cette résolution, ils rangèrent douze mille (!) chariots, etc.

N. B. L'emploi des chariots comme moyen de défense en rase campagne, et comme moyen d'attaque contre l'ennemi, est un usage militaire très-ancien, et qui était sans doute universellement adopté en Asie. Les Égyptiens avaient des chariots de guerre et des capitaines de chariots de guerre, il y a plus de trois mille ans. (Voy. *Exode*, XIV, 7.) Le roi de Syrie avait trente-deux capitaines de chariots, etc. (I, *Rois*, XXII, 31.) L'armée de Jabin, commandée par Sisara, avait neuf cents *chariots de fer.* (*Juges*, IV, 3.) Les rois de Perse et quelques autres rois païens, avaient l'habitude de consacrer leurs chariots au soleil; cet usage fut suivi par Manassé et Amon; Josias fit brûler des chariots de ce genre, que les rois de Juda avaient placés à l'entrée du temple (II, *Rois*, XII, 11). Il est souvent question de ces chariots dans l'Écriture sainte; nous indiquerons encore les passages suivants où ils sont mentionnés : *Josué*, XI, 4; II, *Samuel*, X, 18; II, *Chroniques*, XXXV, 14; I, *Rois*, XX, 21; II, *Samuel*, VIII, 4; I, *Rois*, X, 26, etc. Quant à la forme de ces chariots, la Bible ne nous la fait pas connaître d'une manière précise, et les historiens profanes ne s'en sont point occupés que je sache. Le D[r] Brown dit qu'on appelait chariots de fer ceux auxquels étaient attachées, des deux côtés, des faux qui, lorsque les chars étaient en mouvement, moissonnaient tout ce qu'elles rencontraient. (Voy. *A Dictionary of the Holy Bible*, au mot *chariot*). Selon Cru-

[1] On peut lire *Chedjeï*, شجعى, qui signifie « le vaillant. »

pas parfaitement logique, car il y est dit qu'il ordonna au gouverneur d'Ihrân, entre autres, d'être soumis au gouverneur d'Ihrân; tout cela est d'ailleurs exprimé d'une manière plus concise dans notre version), le reste du passage n'est qu'une superfétation inutile et vide de sens.

(21) Notre manuscrit porte : وتاتار لرنك حاكمنه; mais dans la traduction de Klaproth et dans le manuscrit de Saint-Pétersbourg, au lieu de تاتار لرنك, on lit شهر تاتار, *Chehri-tâtâr*, qui est un mot composé persan, signifiant «la ville tartare, et employé là comme nom propre d'une ville qui nous est inconnue. Si ce nom avait été formé selon les lois de la syntaxe turque, تاتارشهرى, nous soupçonnerions qu'il y a une erreur dans notre manuscrit, et nous supposerions que le copiste a écrit لر pour شهر, qui, en effet, peuvent, dans une écriture rapide et peu soignée, être mis l'un pour l'autre, لر et شهر ne différant guère que par les trois points.

(22) La différence que présente dans ce passage la traduction de Klaproth : «Ensuite Pâchank regagna Souk-raghit, sa résidence, » a peut-être sa source dans quelque omission du manuscrit original de Berlin. صوقرا غيت, que Klaproth prend pour *un nom propre*, me semble devoir être lu صوقرا غن ou صوقرا غنده, qui signifie «vers» ou «sur les bords de la rivière» (Atil, que je regarde comme l'omission dont je viens de parler). Le manuscrit de Saint-Pétersbourg porte : اوز تختنه (پای تختی؟) اولان عديل سوى قراغينه كيتدى «Il alla à sa résidence....... les bords de la rivière Atil, » ce qui justifie notre opinion. Quelques lignes au-dessus, le même manuscrit répète ce qu'il avait déjà dit auparavant, savoir, qu'Ihrân était la résidence d'Isfendiar, fils de Kichtâsp, dont il est fait mention dans la traduction de Klaproth en ces termes, à la fin du passage : «Isfendiar, fils de Gouch-tasp, a été anciennement gouverneur de l'Ihrân, etc.»

(23) Notre manuscrit contient une faute que nous avons corrigée entre parenthèses après avoir consulté le manuscrit de Saint-Pétersbourg et la traduction de Klaproth. De plus, le manuscrit de Saint-Pétersbourg dit qu'il y avait un rempart de la montagne à la mer محكم بارو چكوب طاغدن دريايه سنّ باغلمشلر ايدى

(24) Ce qu'on lit dans la traduction de Klaproth, relativement à l'intention qu'avaient les musulmans de se retirer, et relativement à Seradan Ibrahim Ghazi, fils d'Abdoullah Echchebi (?), se retrouve avec de plus amples détails, dans le manuscrit de Saint-Pétersbourg. Il y est dit que lorsque Djerrâh eut résolu de lever le siége d'Injéh, l'ambition des musulmans fut excitée. Deux guerriers sortirent des rangs; c'étaient Serad, fils d'Abdul-lahi Ach-'ayi, ou *Ach'i*, أشعى, comme ce nom est écrit en marge du manuscrit, et Ibrahim Naa'ji (ou *Nesj'ai* [1], ainsi qu'il est nommé en marge du manuscrit). Ibrahim prit la parole, et dit: «Frères! j'ai l'intention de vendre ma vie à Dieu, en échange du paradis; que ceux qui sont disposés à donner leur vie pour le paradis m'accompagnent.» Aussitôt *cent mille* (!) braves guerriers se pressèrent autour d'Ibrahim, et dirent: «Nous sommes prêts à vendre notre vie et à recevoir en échange le paradis, et *Houru-l'-in.*» Ayant pris cette résolution, ils rangèrent douze mille (!) chariots, etc.

N. B. L'emploi des chariots comme moyen de défense en rase campagne, et comme moyen d'attaque contre l'ennemi, est un usage militaire très-ancien, et qui était sans doute universellement adopté en Asie. Les Égyptiens avaient des chariots de guerre et des capitaines de chariots de guerre, il y a plus de trois mille ans. (Voy. *Exode*, XIV, 7.) Le roi de Syrie avait trente-deux capitaines de chariots, etc. (I, *Rois*, XXII, 31.) L'armée de Jabin, commandée par Sisara, avait neuf cents *chariots de fer*. (*Juges*, IV, 3.) Les rois de Perse et quelques autres rois païens, avaient l'habitude de consacrer leurs chariots au soleil; cet usage fut suivi par Manassé et Amon; Josias fit brûler des chariots de ce genre, que les rois de Juda avaient placés à l'entrée du temple (II, *Rois*, XII, 11). Il est souvent question de ces chariots dans l'Écriture sainte; nous indiquerons encore les passages suivants où ils sont mentionnés : *Josué*, XI, 4; II, *Samuel*, X, 18; II, *Chroniques*, XXXV, 14; I, *Rois*, XX, 21; II, *Samuel*, VIII, 4; I, *Rois*, X, 26, etc. Quant à la forme de ces chariots, la Bible ne nous la fait pas connaître d'une manière précise, et les historiens profanes ne s'en sont point occupés que je sache. Le Dr Brown dit qu'on appelait chariots de fer ceux auxquels étaient attachées, des deux côtés, des faux qui, lorsque les chars étaient en mouvement, moissonnaient tout ce qu'elles rencontraient. (Voy. *A Dictionary of the Holy Bible*, au mot *chariot*). Selon Cru-

[1] On peut lire *Chedjeï*, شجعى, qui signifie «le vaillant.»

den, ces chariots *étaient armés, en différents endroits, de javelines et de faux, avec lesquelles ils déchiraient tout ce qu'ils rencontraient.* (Voy. *A complete concordance of the Holy Scripture*, au mot *chariot.*)

L'usage des voitures ordinaires appelées *arabah*, pour fortifier un camp ou un champ de bataille, et pour protéger une armée contre les attaques de l'ennemi, s'est conservé jusqu'au siècle passé dans l'Aderbidjân et le Daguestan, et plusieurs vieillards de ma connaissance se souviennent de les avoir vu employer ainsi: on les disposait en cercle autour des troupes; et on en faisait une espèce de rempart, à l'abri duquel les soldats tiraient sans être aperçus et sans être atteints. Encore aujourd'hui, les caravanes qui traversent l'Aderbidjân ou le Daguestan, ont l'habitude de ranger chaque soir leurs voitures de voyage à la suite les unes des autres, et en cercle, autour du lieu où l'on doit passer la nuit, de manière à former une enceinte qu'on appelle *Araba senghéri*, عرابه سنكرى, ou ارابه, c'est-à-dire «fortification de voitures,» analogue au *waggon burg* des Anglais, et servant à défendre les voyageurs contre les voleurs et les brigands. On dit que les Chinois faisaient usage de ce genre de fortification dans leurs guerres. Je vais mettre sous les yeux du lecteur un passage du *Hézâr Fenn*, relatif à cette coutume.

جنكده قاعده‌لری بودركه اعدایه بر منزل قریب اولدقده
عرابه‌لرینی اطرافنه دوزوب اوكنه بر ساعتده خندق قازارلر
وجنكلری غایت كران در و عسكر اوكنه طوپلر چكوب توفنكلر
ایله حاضر طورورلر اوّلا طوپلرینی اتارلر بعده الـتی یـدی
یوز بیك توفنكه آتش ایدرلر وبونلرك انهزاملری قونداقلری
وكچدكلری زمانده اولور خصم اول زمان هجوم ایدوب عربه‌لرینی
اوكلرینه ویانلرینه (یانلرینه؟) چكمكه قالمازسه (قویمزسه؟)
ظفر بولور ننه‌كم امراء قالماقدن اسن قیشی نام دلیر آلتمش بیك
عسكر ایله هجرتك ۸۵۴ تنده خاقان ختای چین خوارك (یعنی
جولك ؟) اوزرینه كلوب برابور؟ طریقله بوزدی اسیر ایتدی الخ

«En temps de guerre, ils ont soin de disposer leurs chariots (ou leurs voitures) autour d'eux quand ils ne sont qu'à une journée de

distance de l'ennemi, et de creuser à la hâte une tranchée devant
ce rempart [1]. (Dans une pareille position), le combat est extrême-
ment rude. Ils placent d'abord l'artillerie
ensuite ils se tiennent prêts à charger leurs fusils
par faire jouer leur artillerie, après quoi ils déchargent
cent mille fusils à la fois. On peut les attaquer
quand ils travaillent à leurs fortifications, soit lorsqu'ils se prépa-
rent à les quitter. Si l'ennemi, par un assaut
d'arranger leurs chariots autour d'eux, il peut facilement
C'est ainsi que fit un des princes des
bach [2]; il attaqua l'armée de Tchen
l'an 854 de l'hégire, le battit et le fit prisonnier

Je n'ai pas d'autres documents que
lativement à la marche de ces
dit qu'ils avancèrent jusqu'au
rent la forteresse, enfoncèrent les
de Saint-Pétersbourg nous donne
l'usage des chariots; mais il
flues.

ma,
mots : mitive
« Ils arrangèrent les en i,

Sémiramis
de l'iden-
que possède le
supposai que le
primitivement
d'être porté par
alors au désir

[1] Cette manière de
née chez les Chinois
gnée principalement
P. Verbiest leur
volume de suppl
feu le P. Joseph

[2] Il est connu
ou Asan, prince

[3] C'était
(la XXI[e]).
p. 208-2
154 de l'

rent des planches ; les musulmans se tenaient derrière les planches, et poussant les voitures en avant, ils attaquèrent la forteresse. Ils avaient disposé douze mille voitures, à l'aide desquelles tous les musulmans attaquèrent la forteresse. »

(25) Nous avons déjà eu l'occasion de faire remarquer ailleurs que Klaproth prend نارين قلعه pour une forteresse séparée, et nous avons prouvé qu'il est dans l'erreur. Nous ajouterons ici que, si nous adoptions l'opinion de Klaproth, il nous faudrait admettre qu'il y a eu *deux villes* de ce nom : l'une serait la même que *Ghaïa-Kend*, et l'autre, très-voisine d'*Indji*. Notre manuscrit et celui de Saint-Pétersbourg, mentionnent ce nom en plus de deux ou trois endroits différents. Le manuscrit de Saint-Pétersbourg porte : انجى حاكمى نارين قلعه يه كيروب الخ « Le gouverneur d'Indji étant entré dans la citadelle, etc., » ce qui est d'accord avec notre traduction.

(26) I. Le manuscrit de Saint-Pétersbourg porte : مسلمانلر جمله انجه خلقنى بصوب اسلامه عرض قيلوب مسلمان اولديلر ايلديلر) مسلمانلق قبول ايلميانى اولدورديلر واوغول واوشاغين اسير ايلديلر ودخى انجه قلعه سنى يخوب خراب ايدوب دورديلر (دوزديلر ?) « Les musulmans soumirent tous les habitants d'*Injéh*, et leur ayant proposé l'islâm, les convertirent à cette religion ; mais ils passèrent au fil de l'épée ceux qui n'embrassèrent pas l'islâm, et ils emmenèrent *leurs enfants* en esclavage ; ils démolirent aussi (et rasèrent) la forteresse d'*Inji*. » Ce passage est d'accord avec le passage correspondant de la traduction de Klaproth, excepté dans les mots qui le terminent, et qui ne se trouvent dans aucune autre version. Klaproth prend ici, encore une fois, *Aghouk-schaghin* pour un nom propre. (Voyez plus haut, rem. 10.)

II. Quant à la date indiquée dans la traduction de Klaproth, et aux autres circonstances de temps, nous renvoyons le lecteur à notre remarque 1 ci-dessus.

SUR

L'EXISTENCE D'UN DIEU ASSYRIEN

NOMMÉ SÉMIRAMIS,

IDENTIQUE À MITHRA ET AU DIEU QUI ÉTOUFFE LE LION QU'ON VOIT AU MUSÉE ASSYRIEN DU LOUVRE, ET SUR QUELQUES AUTRES NOMS DE CE DIEU,

PAR PHILOXÈNE LUZZATTO.

Dans mon opuscule intitulé : *Le Sanscritisme de la langue assyrienne* (p. 32), j'ai proposé *a priori* une étymologie du nom fameux de Sémiramis, tirée du sanscrit, qui fait dériver ce nom du radical स्मृ, *smrĭ*, ou स्मर्, *smar*, « aimer, » et du suffixe म, *ma*, avec la voyelle de liaison अ, *a;* sa forme primitive serait *smarama*, et avec l'affaiblissement de l'*a* en *i*, *smirâma.*

D'après cette étymologie, le nom de Sémiramis acquiert le sens de *celui qui aime*. Frappé de l'identité que présente ce sens avec celui que possède le nom du dieu persan Mithra, je supposai que le nom même de Sémiramis avait été primitivement propre à une déité assyrienne avant d'être porté par une reine. Mais je devais me borner alors au désir

de voir cette hypothèse confirmée un jour par quelqu'un des monuments assyriens qu'on exhume continuellement du sol de Ninive; je n'osais pas prévoir que les monuments déjà déterrés viendraient bientôt me donner raison. Voilà pourtant ce qui est arrivé.

Dans le dernier de ses savants articles sur les antiquités de Ninive, insérés dans le Journal des Savants du mois d'avril, M. Raoul-Rochette a constaté l'existence, dans les monuments assyriens, d'une déité qui remplissait dans la religion assyrienne le rôle de médiateur, d'arbitre, de modérateur suprême entre les deux principes contraires du bien et du mal. Ou je m'abuse fort, ou c'est là le trait caractéristique qui distingue Mithra, par lequel notre déité assyrienne s'identifie avec lui.

Le dieu assyrien, représenté toujours avec les formes humaines, mais avec les ailes, qui sont l'attribut de la divinité, s'entremet toujours entre le taureau et le lion, symboles de ces deux principes. D'autres fois il étouffe un lion entre ses bras, tantôt il lui plonge un poignard dans le ventre, tantôt il tient de chaque main un lion dompté par ses pattes de derrière. Deux des images de ce dieu ont pu être transportées au Musée du Louvre, où elles forment le principal ornement de la galerie assyrienne. Voici comment les décrit M. Raoul-Rochette : « Il y est représenté debout, le corps tourné de côté, le visage de face, vêtu du costume assyrien, consistant en une tunique courte, serrée par une ceinture au milieu du corps, ornée de franges sur les bords, la

tête nue, avec cette chevelure et cette barbe soigneusement tressée en une multitude de petites boucles régulièrement disposées d'une manière artificielle, qui ont constitué de tout temps l'usage des peuples asiatiques. Ce personnage tient de la main gauche un lion qu'il presse contre son corps, et qui se débat en vain contre la puissante étreinte qui l'étouffe, et sa main droite, abaissée, est armée d'un instrument d'une forme particulière, dont il ne fait aucun usage. A de pareilles traits, il est impossible de méconnaître un dieu triomphant, dans toute la plénitude de sa force, du principe malfaisant personnifié par l'animal symbolique. »

M. Raoul-Rochette se demande plus bas : « Maintenant, quel peut être le dieu qui, dans un si grand nombre de représentations de l'art assyrien, dans nos colosses de Khorsabad, comme dans les broderies du vêtement royal à Nimroud, comme sur tant de cylindres, sceaux et cônes babyloniens, se montre vainqueur du lion, qu'il dompte de tant de manières différentes. Il semble que la réponse à cette question résulte avec certitude des témoignages antiques, qui nous apprennent que les Assyriens avaient dans leur panthéon un dieu qui répondait à l'Hercule grec, et qu'ils nommaient *Sandan*. Cette notion capitale nous a été transmise sur la foi du babylonien Bérose et sur celle d'auteurs grecs qui avaient traité des antiquités des Assyriens et des Mèdes. A l'appui de ces témoignages, dont il est impossible de contester la valeur, nous possédons celui

de Tacite, qui n'avait pas encore été produit, à ma connaissance, dans cette discussion, et qui nous apprend que le dieu assyrien, encore adoré de son temps d'un culte spécial à Ninive, était Hercule. » Voilà l'opinion de M. Raoul-Rochette.

M. Lajard, au contraire, paraît être d'une opinion différente et qui approche beaucoup de la mienne; car, comme nous l'apprend M. Raoul-Rochette lui-même, M. Lajard range dans les planches qui doivent faire partie de son ouvrage sur Mithra, dont le texte n'est pas encore publié, ces petits monuments babyloniens, tels que cylindres, sceaux et cônes, où se montre le dieu vainqueur du lion, parmi les monuments à l'appui du culte mithriaque.

M. Raoul-Rochette croit devoir attendre la publication du texte de M. Lajard pour juger les preuves qu'il doit apporter à l'appui de ce qui paraît être son opinion. En attendant la publication de cet ouvrage, qui ne peut manquer d'intéresser au plus haut degré les savants, il me semble possible de concilier entre elles les opinions d'une apparence si divergentes de M. Lajard et de M. Raoul-Rochette. Tous les deux s'appuient sur les monuments, et tous les deux sont dans le vrai. Seulement l'un (M. Lajard) ne regarde le dieu assyrien qu'en tant que *médiateur*, et l'autre (M. Raoul-Rochette), ne le considère qu'en tant que *vainqueur du lion*. Selon moi, pour avoir une idée complète du dieu, il faut unir le second au premier, et ne voir en lui qu'un autre côté de celui-ci, avec lequel il forme un tout homogène.

Je m'explique. Le premier n'est que médiateur, arbitre, modérateur suprême, s'interposant entre les deux principes contraires qui se disputent le monde; il est le dieu conciliateur qui les unit, le dieu de l'amour, *Mithra* ou *Smirama*. Mais par cela même qu'il est un dieu conciliateur, c'est-à-dire juste, équitable, bienfaisant et providentiel, il est dans le même temps un dieu *justicier*, il ne souffre pas que le mal élève la tête dans ce monde au-dessus du bien, se croit plus puissant que lui, et pense le détruire. Si le dieu du mal veut dominer trop absolument, et se soumettre celui du bien, Mithra ou Smirama le combat jusqu'à ce qu'il l'ait vaincu, soumis et mis hors de combat.

Le dieu vainqueur du lion n'est donc que Smirama, vu d'un seul de ses côtés, dans celui qui frappait peut-être le plus l'imagination d'un peuple guerrier et avide de conquêtes, comme l'Assyrien, qui ne voyait probablement dans les peuples qu'il soumettait à sa puissance que les produits du mal, que lui, bras droit du dieu bienfaisant et providentiel, devait toujours combattre.

Cette idée seule explique les paroles que le roi d'Assyrie, Sanhérib, mandait aux juifs, dont il assiégeait la ville capitale : « Est-ce sans la permission de Dieu que je suis venu dans ce pays pour le détruire? Dieu même m'a dit : « Va dans ce pays, et détruis-le. » On comprend ainsi par quelle raison les Grecs ont pu identifier Smirama avec Hercule, le dieu de la force et de la prouesse, dont le principal exploit

est la victoire remportée sur le lion de Némée.

Cette explication des rôles de *médiateur* et de *vainqueur* que joue dans le même temps le dieu assyrien dont nous parlons, me paraît si naturelle, que je l'adopterais volontiers si elle rencontrait l'approbation des savants que, nouveau Smirama, je voudrais concilier.

L'existence dans le panthéon assyrien d'un dieu appelé *Smirama,* qui présidait à l'amour, à la paix, au bonheur, à la joie des hommes, et dans le même temps à la guerre, à la victoire, et qui était le *palladium* de l'empire assyrien, explique comment on nous a peint la reine qui portait son nom, comme une femme belle, séduisante, luxurieuse, avide de plaisirs et de domination, entreprenante, courageuse et guerrière, et comment on a pu attribuer à elle seule les faits et gestes de tous les autres rois assyriens qui ont dû céder leur place dans l'histoire à une femme plus heureuse qu'eux.

Je vais tâcher à présent d'expliquer l'autre nom que portait ce dieu, selon M. Raoul-Rochette, lequel est Sandan ou Sandès (Σάνδης), comme ce nom est écrit par Bérose. Heureusement les monuments mêmes nous mettent sur la voie de cette explication. Dans la description de notre dieu, faite par M. Raoul-Rochette, et citée textuellement ci-dessus, il est représenté avec le corps tourné de côté et le visage de face. Cette circonstance singulière d'un visage de face sur un corps présenté de profil a surtout frappé M. Raoul-Rochette; car toutes les images

d'êtres humains ou divins qu'on voit sur les monuments assyriens, offrent le visage de profil. M. Raoul-Rochette apporte beaucoup d'exemples tirés des monuments assyriens et babyloniens où l'on voit un dieu figuré avec un visage de face, qui prouvent que ce n'est pas un fait accidentel, mais que c'était un type consacré par l'autorité sacerdotale. Puis il ajoute : « Maintenant, qu'il y ait eu un motif dans ce type consacré par l'autorité sacerdotale, c'est ce que l'on ne peut raisonnablement révoquer en doute, et que cette intention ait pu être de rappeler *le disque lunaire* dans ce visage de face donné à la figure d'une divinité qui représentait la nature et qui personnifiait la lune, c'est une conjecture qui peut paraître plausible; mais ce n'est qu'une conjecture sur laquelle il ne me convient pas d'insister. » Cette conjecture doit faire naître dans quiconque a quelque connaissance du sanscrit et des règles qui président à la modification des sons sanscrits dans les autres langues de la même souche, l'idée d'une étymologie sanscrite on ne peut plus simple et plus claire pour le nom de *Sandès* ou *Sandan*.

La lune a, entre autres noms, en sanscrit, celui de चन्द्, *tchanda*, qui vient de la racine चन्द्, *tchand*, « resplendir, éclairer, » avec le suffixe *krĭt* अ *a*. Or le changement de la palatale sanscrite च् *tch* en *s*, étant régulier dans la transcription des mots indiens en lettres grecques [1], rien n'est plus naturel, ce me

[1] Par exemple, dans le nom du roi indien, ami et allié de Seleucus, Σανδράκοττος, *Sandracottus*, qui répond au sanscrit

du même dieu, et ils signifient *lune*, tout comme le nom du dieu *Lunus* égyptien, *Ooh*, ou *Pooh*, avec l'article copte.

Une telle coïncidence dans le sens qui résulte de mes étymologies sanscrites pour ces deux noms ne peut laisser subsister aucun doute, ce me semble, sur leur origine sanscrite. Une seule objection pourrait être élevée contre elle; c'est que, d'après l'identification que j'ai faite de Sandès et de Mithra ou Smirama, il s'ensuivrait que Mithra était représenté, en Assyrie, sous le symbole de la *lune*, tandis qu'il l'était plus communément dans les autres pays sous le symbole du *soleil*. Mais cette objection disparaît promptement; car Mithra n'était pas dans tous les pays représenté sous la forme du *soleil*, il l'était aussi quelque part sous celle de la *lune*, par exemple, en Arménie, pays limitrophe de l'Assyrie, d'où probablement on y avait reçu le culte de Mithra. Les étymologies de *Sandès* et de *Niçrok* servent d'appui aux autres que j'ai données dans mon Sanscritisme. Dans ce mémoire, j'ai cherché à expliquer l'origine sanscrite de plusieurs noms de rois, de villes, de déités, de titres, de charges en assyrien, par une ancienne invasion d'une tribu parlant un langage allié au sanscrit ou indo-européen, dans le pays que le Tigre arrose. Quoi qu'il en soit de cette supposition, il n'y a point de doute pour moi que l'Assyrie n'ait été peuplée par une race indo-européenne, qui l'habitait dans le même temps qu'une autre race sémitique ou araméenne. Ce fait est de

נִסְרֹךְ, que Bohlen expliquait par le sanscrit निश्, *niç*, « nuit, » et *rôka* pour *rôtchis*, « lumière, » de sorte qu'il aurait le sens de « lumière de nuit » (*noctis lumen*), c'est-à-dire « lune. » Dans mon Sanscritisme, j'ai rejeté cette étymologie, parce que je ne connaissais pas alors de dieu *Lunus* en Assyrie, et que je croyais plus naturel de donner au nom de *Niçrok* le sens de *créateur*. Mais à présent, en face du dieu *Lunus* assyrien, dont l'existence nous a été révélée par M. Raoul-Rochette sur les traces des monuments assyriens, et en face de cette étymologie si simple du nom de *Sandès*, qui lui donne le sens de *lune*, il est impossible, ce me semble, de ne pas adhérer à l'étymologie de Bohlen, qui donne au nom de *Niçrok* un sens qui coïncide si bien avec celui de *Sandès*. Seulement, au lieu de voir dans la seconde syllabe de *Niçrok*, un mot ancien, *rôka*, qui n'existe pas en sanscrit, pour *rutchi*, रुचि (et non *rôtchis*), « splendeur, clarté, » j'y vois avec plus de facilité le mot réel sanscrit रुच्, *rutch*, qui signifie également *splendeur, clarté*, et qu'on retrouve aussi dans les Vêdas. La palatale finale de ce mot, च्, *tch*, s'est changée, comme cela est de règle en sanscrit à la fin des mots, en *k* dans *Niçrok*. De la sorte, ce nom répond lettre pour lettre au composé sanscrit निश्रुक्, *niçruk*, formé très-régulièrement, et qui peut avoir existé en sanscrit, quoique on ne l'y trouve plus maintenant.

Sandès et *Niçrok* sont donc deux noms synonymes

du même dieu, et ils signifient *lune*, tout comme le nom du dieu *Lunus* égyptien, *Ooh*, ou *Pooh*, avec l'article copte.

Une telle coïncidence dans le sens qui résulte de mes étymologies sanscrites pour ces deux noms ne peut laisser subsister aucun doute, ce me semble, sur leur origine sanscrite. Une seule objection pourrait être élevée contre elle; c'est que, d'après l'identification que j'ai faite de Sandès et de Mithra ou Smirama, il s'ensuivrait que Mithra était représenté, en Assyrie, sous le symbole de la *lune*, tandis qu'il l'était plus communément dans les autres pays sous le symbole du *soleil*. Mais cette objection disparaît promptement; car Mithra n'était pas dans tous les pays représenté sous la forme du *soleil*, il l'était aussi quelque part sous celle de la *lune*, par exemple, en Arménie, pays limitrophe de l'Assyrie, d'où probablement on y avait reçu le culte de Mithra. Les étymologies de *Sandès* et de *Niçrok* servent d'appui aux autres que j'ai données dans mon Sanscritisme. Dans ce mémoire, j'ai cherché à expliquer l'origine sanscrite de plusieurs noms de rois, de villes, de déités, de titres, de charges en assyrien, par une ancienne invasion d'une tribu parlant un langage allié au sanscrit ou indo-européen, dans le pays que le Tigre arrose. Quoi qu'il en soit de cette supposition, il n'y a point de doute pour moi que l'Assyrie n'ait été peuplée par une race indo-européenne, qui l'habitait dans le même temps qu'une autre race sémitique ou araméenne. Ce fait est de

la plus haute portée historique et ethnographique pour l'explication de cet autre fait extraordinaire, nouveau, mais indubitable, de la parenté qui existe entre les langues de l'Inde et de la Perse ancienne, et celles de l'Europe.

Or, cette parenté reconnue dès l'introduction de l'étude du sanscrit en Europe, et démontrée maintenant par des travaux immortels, trouve aujourd'hui son explication dans l'invasion de la langue usitée par la race qui parlait primitivement sanscrit sur les bords du Tigre, où elle laissa une colonie, et de là, plus avant dans l'occident de l'Asie.

Pour ne pas mentionner les conquêtes des Assyriens dans la Mésopotamie, dans la Palestine, dans la Phénicie, dans la Syrie et dans la Cilicie, que rappellent les historiens sacrés et grecs, mais qui tombent dans une époque relativement récente, je puis citer aujourd'hui des témoignages incontestables, tirés des anciennes inscriptions mêmes de l'Assyrie, en faveur de la domination exercée dès les temps les plus reculés par les Assyriens dans l'Asie Mineure, ce pays si voisin, et qui fait presque partie de l'Europe. Dans la liste des villes et des pays tributaires des rois de l'Assyrie, on trouve, entre beaucoup d'autres, des noms de villes qu'on reconnaît facilement dans la géographie ancienne et moderne de l'Asie Mineure.

Par exemple, le nom de la ville de Nigdeh, qui existe encore à présent en Karamanie, et qui faisait anciennement partie du royaume de Cappadoce.

Ce nom est écrit dans les inscriptions de Khorsabad (80. 2, 4)

Le nom de la ville ancienne de Nora[1], appartenant de même à la Cappadoce, qui est écrit en caractères cunéiformes (5, 5.)

Le nom de la ville ancienne de Comana[2], dont plusieurs existaient dans l'Asie Mineure, et particulièrement une dans le Pont, appelée *Pontica*, et l'autre dans la grande Cappadoce, appelée *Cappadocia*. Ce nom est écrit plusieurs fois à Khorsabad de la manière suivante : (5, 13 avant la fin, 46, 59, 50, 56, 73.)[3].

A propos du nom de cette ville, je ne puis m'empêcher de faire remarquer au lecteur une coïncidence des plus heureuses, qui confirme l'établissement d'une colonie assyrienne en Cappadoce et dans le reste de l'Asie Mineure. Les deux villes du nom de *Comana* du Pont et de la Cappadoce étaient consacrées à une divinité que Strabon identifie avec Bellone, la déesse de la guerre, dont elles possédaient deux temples qui s'appelaient aussi *Comana*. N'est-il pas très-vraisemblable que ce nom de *Comana* était le

[1] Strabo. *De Situ orbis*, Amstelodami, 1652, lib. XII, p. 164.

[2] *Idem, ibidem*, p. 161, 197.

[3] La justification des lectures de ces noms paraîtra dans mes Études sur les inscriptions assyriennes, qui seront publiées bientôt.

nom propre de la déité adorée, et que les temples et les villes étaient appelés ainsi par abréviation, au lieu de *temple de Comana* et *ville de Comana?* Or, voyez, circonstance singulière, le nom même de *Comana* ou *Kamana,* se traduit facilement en sanscrit par *celui qui aime,* tout comme *Mithra* et *Smirama.* En effet, le mot *Kamana* est régulièrement formé de la racine sanscrite कम्, *kam,* « aimer, » conjuguée sur la première et la dixième classe, et du suffie अन, *ana,* qui fait des noms d'agents, particulièrement lorsqu'il est annexé à des racines conjuguées sur la dixième classe. Cette étymologie, toute simple et toute séduisante qu'elle est, pourrait, si elle restait seule, être considérée comme le pur effet du hasard, mais si d'autres étymologies semblables viennent la soutenir, elle confirmera l'identification que j'ai faite ci-dessus du dieu médiateur *Mithra* ou *Smirama,* avec le dieu victorieux *Sandès.* Car, d'un côté, le nom de *Kamana* est synonyme de *Mithra* et *Smirama,* et de l'autre, Strabon identifie *Comana* avec *Bellonne, déesse de la guerre.*

La domination des Assyriens dans la Cappadoce, et leur colonisation dans ce pays, était connue de Diodore de Sicile, qui en fait mention. Ces Assyriens étaient connus chez les Grecs sous le nom de Λευκοσύροι, *Syriens blancs.* Le savant Jablonski assurait positivement que la langue de la Cappadoce avait dû être la même que celle de l'Assyrie. Enfin, des savants modernes ont soutenu l'existence d'une dynastie assyrienne dans la Lydie. Ctésias de Gnide,

l'historien ancien de l'Assyrie et de la Perse, dont on a perdu les ouvrages, qui n'ont été conservés que par fragments, raconte que, du temps de la guerre de Troie, les habitants de cette ville envoyèrent demander des secours aux rois de l'Assyrie. Je ne rapporte ici ce fait que pour montrer que de tout temps on a eu un souvenir confus des relations existantes très-anciennement entre l'Assyrie et les États de l'Asie Mineure [1].

Il doit être évident pour tous que ces relations n'ont pas dû se borner à ce pays, mais qu'elles ont dû s'étendre, directement ou indirectement, à la Grèce voisine, et de là au reste de l'Europe, du moins au bassin de la Méditerranée.

Ces relations d'un peuple civilisé, comme les monuments récemment déterrés nous ont révélé qu'était l'assyrien, a dû exercer une grande influence sur la destinée des peuples encore incultes et barbares de l'Europe. En effet, ce que j'avais imaginé *a priori* sur le seul appui de la commune origine des langues, se trouve maintenant confirmé par les monuments mêmes de l'Assyrie, qui offrent des conformités nombreuses et remarquables avec les plus anciens monuments des arts grecs et étrusques. Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans des détails de preuves, qui ont été d'ailleurs donnés avec exubérance par M. Raoul-Rochette dans ses savants articles sur les monuments de Ninive.

[1] Je reviendrai autre part sur ce sujet intéressant, que je n'ai fait qu'effleurer ici.

Je ne puis terminer cet article, relatif à Sémiramis, sans faire remarquer que le nom même de la mère que la fable lui donne offre une analogie frappante avec un mot sanscrit, auquel il est difficile de ne pas l'identifier. La mère de Sémiramis est appelée, on le sait, *Dercéto*, *Δερκέτω*. Que ce nom ait été celui d'un être divin, comme je suis disposé à le croire, et que cet être divin ait été le même que Smirama, comme cela est possible, ou qu'il ait été réellement porté par un être divin, c'est ce que je ne veux pas démêler ici. Je me borne à observer l'absolue identité philologique du nom de *Dercéto* avec le mot sanscrit दर्शत, *darçata*, « beau ; » car à la sifflante sanscrite श्, *ç*, répond au *k*, qu'on rencontre communément à sa place en latin et en grec. Ce mot *darçata* ne se rencontre que dans les Vêdas, les plus anciens monuments de la langue sanscrite. Il dérive du radical दृश्, *driç*, « voir, » en grec *δέρκ-ω;* au radical *driç*, primitivement *darç*, est venu se joindre le suffixe अत, *ata*, assez rare en sanscrit même, où il ne s'emploie qu'avec dix radicaux, entre lesquels est notre *driç*. Ce suffixe donne au mot qu'il modifie le sens de *digne de*. Ainsi s'est formé l'adjectif védique *yadjata*, et zend *yazata*, « digne d'être honoré par le sacrifice, » qui est dans le Zend-Avesta le titre générique des êtres divins auxquels s'adresse l'adoration des hommes [1]. De même que *yadjata* signifie « digne

[1] Burnouf, *Études sur la langue et sur les textes zends*, n° II. *Yazata*. Journal asiatique, IIIe série, t. X (1840), p. 325-6.

d'être honoré par le sacrifice, » *darçata* doit être traduit littéralement : « digne d'être vu, regardé, ad« miré. » Rosen, en effet, le traduit en latin par *conspiciendus*, et Benfey par « digne d'être vu et « beau [1]. » Le nom de *Dercéto* signifierait, en conséquence, *beau*, adjectif qui ne peut mieux s'appliquer qu'à *Smirama;* car l'amour (Cupidon), et la beauté (Vénus), sont inséparables.

Si cette étymologie était adoptée par qui de droit, ce serait une preuve manifeste des rapports intimes qui unissent l'idiome védique à celui des Assyriens, rapports qui ressortent clairement d'ailleurs des étymologies que contient mon Sanscritisme, et des autres que j'ai consignées dans cet article.

[1] Benfey, *Die Hymnen des Sâma Veda*, Leipzig, 1848, Glossar. p. 86. *b*.

BIBLIOGRAPHIE.

سالنامه

ANNUAIRE IMPÉRIAL OTTOMAN DE 1267.

L'Annuaire officiel de l'empire ottoman pour l'année de l'hégire 1267 (1850-51), qui a commencé au 1er mouharrem (5 novembre 1850), a paru à Constantinople pour la cinquième fois, depuis sa première publication en 1847. (Voyez le Journal asiatique, cahier de septembre 1847, et janvier, avril, mai 1848.)

Cet Annuaire, dont un exemplaire nous a été communiqué par S. E. Kemal Efendi, directeur général des écoles de l'empire ottoman, durant son séjour à Paris, est, à quelques changements près, une reproduction de celui de l'année dernière[1].

Si l'absence de Constantinople du fondateur et principal rédacteur de l'Annuaire, Ahmed Vefik Efendi, n'a pas permis de réaliser, cette année, toutes les améliorations promises, et que réclame encore cet utile document, nous y avons néanmoins remarqué, entre autres additions, celles de tablettes chronologiques qui, au point de vue de l'histoire ottomane surtout, ne sont pas dépourvues d'intérêt et d'utilité.

[1] La disposition des cadres de cet annuaire n'ayant, sauf les changements du personnel, presque pas varié depuis sa première publication, on peut encore considérer la traduction française qui en a été faite en 1848 comme le seul document qui donne une juste idée de l'organisation politique et de l'administration de la Turquie depuis les réformes.

Cet abrégé de chronologie, placé en tête de l'Annuaire, se divise en deux parties : la première se compose de tous les faits remarquables, événements et découvertes depuis la création du monde, antérieurement à l'ère de l'hégire, et la deuxième embrasse tout ce qui a eu lieu depuis l'hégire jusqu'à nos jours. La première partie ne contenant que des faits pour la plupart déjà mentionnés dans les chronologies connues, nous n'en citerons qu'une seule date, celle de l'année 201 de l'hégire (816) ou de l'invention des صو ترازوسى, *sou-terāzouci*, sorte de constructions hydrauliques que les Turcs, d'après l'opinion même du général Andréossy, élèvent avec beaucoup d'art et d'habileté, et dont il existe un grand nombre à Constantinople et dans ses environs.

Les dates les plus dignes d'attention après l'hégire sont les suivantes : 70 de l'hégire (689), première émission de monnaies musulmanes; 166 (782), arrivée de Haroun Er-rachîd à Scutarie d'Asie; 728 (1327), premières monnaies ottomanes; 740 (1339), pluie de feu sur les côtes de la Syrie; 874 (1469), construction du nouveau palais impérial à Constantinople; 923 (1517), construction de l'arsenal maritime de Constantinople; 984 (1576), premières impressions en caractères arméniens; 1012 (1603), premier usage du tabac à fumer et de la pipe en Turquie; 1050 (1640), premier usage du tabac à priser à Constantinople; 1141 (1728), premier usage de l'imprimerie avec les caractères turcs à Constantinople; 1218 (1803), invention et usage de la lithographie; 1221 (1806), invention de la vapeur; 1241 (1825-26), heureux événement, c'est-à-dire, destruction des janissaires et formation d'une armée régulière en Turquie; 1244 (1824), établissement de Thopkhanè ou de l'arsenal de terre; 1254 (1839), construction de l'ancien pont; 1256 (1841), établissement des quarantaines[1]; 1254 (1839), avénement de sultan Abdul-Medjid; 1255 (1840), établissement du تنظيمات *Tanzimât* ou du système des réformes; 1260 (1844), construction

[1] Il y a ici erreur de date; les quarantaines ont été établies en 1247 (ou 1832).

du nouveau pont[1]; 1264 (1848), établissement des écoles secondaires, مكاتب رشديه *Mekiâtibi ruchdîïè.*

Dans la plupart de ses dispositions, l'Annuaire de 1267 (1850-51) diffère peu de celui de l'année précédente, particulièrement en ce qui est relatif aux cadres de l'organisation politique, administrative, judiciaire et militaire. Au chapitre des ambassadeurs, ministres et consuls étrangers accrédités auprès de la Porte, nous avons remarqué que, si les consuls sont portés au titre, il n'en est fait aucune mention dans le chapitre même qui les concerne. C'est un oubli ou une erreur de rédaction.

Le tableau des monnaies, qui, sans motif, avait été retranché l'année dernière de l'Annuaire, y a été utilement replacé cette année avec des augmentations.

Au chapitre des postes, nous avons remarqué que le tableau indicatif des jours d'arrivée et de départ, tant des courriers que des paquebots des différentes compagnies, a été dressé avec plus d'ordre, de précision et de méthode que les années précédentes. La même observation peut également s'appliquer à l'indication des audiences et réceptions de jour et de nuit que les ministres et fonctionnaires de la Porte accordent au public dans leurs hôtels en ville et des bords du canal.

Quant au personnel du ministère et de l'administration, il n'a cette année éprouvé que peu de changements. C'est un signe d'ordre et de stabilité, dont on ne saurait trop féliciter le gouvernement de Sa Hautesse. Nous indiquerons néanmoins les plus importants. Arif Pacha, président du conseil d'État, a été remplacé dans ce poste par Rif'at Pacha. A Nafyz Pacha, ministre des finances, a succédé Khaled

[1] La construction de l'ancien et du nouveau pont sur le bras de mer qui forme le port de Constantinople est un véritable service rendu à l'humanité et au commerce, en ce qu'il facilite aujourd'hui des communications journalières qui étaient jadis entravées ou exposaient souvent au péril de la vie même les habitants de la capitale qui se rendaient de l'une à l'autre rive du port.

Efendi. A Hadji Edhem Bey a succédé, en qualité de mustechar ou de conseiller du grand vizir, Fuad Efendi.

Au nombre des membres du conseil privé (*Medjlici khass*), ou des ministres, nous trouvons les noms de Moustafa Nouri Pacha et celui de Chefik Bey, intendant des Vaqf ou fondations pieuses, qui n'y figuraient pas l'année dernière. S'il y a eu quelques mutations parmi les membres des conseils d'administration, les présidents et secrétaires sont presque toujours restés les mêmes.

Cette année, au nom de l'ancien conseil d'agriculture (*Medjlici zyra'at*) a été substituée la dénomination plus générale de conseil des travaux d'utilité publique مجلس نافعه (*Medjlici nâfy'a*).

Dans le *Mabeïni humâïoun*, ou la maison impériale du sultan, Arif Agha a remplacé Thyfour Agha comme chef des eunuques (*Dâr ussé'âdè aghaci*), la première dignité du sérail. Salyh Efendi a pris rang parmi les قرنا, *courenâ* ou chambellans de Sa Hautesse.

Dans l'ordre militaire (*Seïfiè*), les présidents des conseils de la guerre ont été maintenus comme l'année dernière. Il en a été de même des *muchirs* ou généraux en chef des six grands corps d'armée.

Les changements ou mutations usités tous les ans ont eu lieu parmi les grands juges de Roumilie et d'Anatolie et autres membres de l'ordre judiciaire.

En résumé, si l'Annuaire ottoman de l'année 1267 (1850-51) est encore loin d'avoir atteint la perfection et l'importance des publications analogues qui paraissent en Europe, telles entre autres que l'*Annual register* des Anglais, notre Almanach national ou l'Annuaire historique de Lesur, on ne peut disconvenir cependant de toute l'utilité de ce document dans l'état présent de la Turquie. Le fait seul de la persévérance que met le gouvernement à le faire paraître depuis cinq ans dénote même une constance et un progrès dans la voie des réformes dont les vrais amis de la Turquie ne sauraient trop le féliciter.

BIANCHI.

Persian chess, illustrated from oriental sources; by N. Bland, esquire. London 1850, in-8° de 70 pages, et quatre planches lithographiées.

L'origine indienne du jeu des échecs est généralement admise. On croit qu'il fut introduit en Perse au VIe siècle de notre ère par Barzuyieh, médecin d'Anurschirwân, qui le rapporta de l'Inde, en même temps que les fables de Pidpai. Le savant orientaliste M. N. Bland, un des membres les plus distingués et les plus zélés de la société royale asiatique de Londres, a voulu, par l'opuscule dont le titre précède, et qui est rédigé d'après les sources originales, soutenir que c'est aux Persans qu'il faut attribuer l'origine du jeu des échecs. Son travail a de plus pour but de faire connaître le grand jeu des échecs, de prouver que le jeu ordinaire en dérive et que Tamerlan n'en est pas l'auteur, comme on le croit communément.

M. Bland a donné à son travail la forme sévère d'une notice des cinq manuscrits persans ou arabes sur ce sujet qu'il a eus à sa disposition et qui lui ont fourni des détails dont un grand nombre sont entièrement neufs.

Le plus ancien de ces manuscrits et en même temps le plus important a été légué par le major David Price à la société royale asiatique. Il est malheureusement mutilé; car il n'a ni commencement, ni fin; et il était dans un tel désordre, que M. Bland a eu beaucoup de peine à en classer les feuillets, au nombre de soixante-quatre, dont plusieurs contiennent des dessins précieux. L'auteur de ce manuscrit nous apprend que le grand jeu d'échecs, auquel jouait Timur ou Tamerlan et que décrit Ibn-Araschah, dans son Histoire poétique, est joué sur un échiquier de cent douze cases, en dix rangées de long, sur onze de large, avec deux cases additionnelles et avec cinquante-six pièces, tandis que le jeu d'échecs ordinaire n'a que soixante-quatre cases et trente-deux pièces. On croit généralement que le grand jeu d'échecs n'est que le développement du petit. L'auteur persan du ma-

nuscrit dont nous parlons pense le contraire. Il croit que le petit est la réduction du grand, qu'il appelle *kâmil* كامل, ou « parfait », et *tâmm* تامّ, « complet », tandis qu'il donne au premier le nom de *mukhtaçar* مختصر, ou « abrégé ». Il désapprouve ces changements, surtout parce que le roi ne se trouve plus au milieu dans le petit jeu, comme il l'est dans le grand.

Parmi les avantages qu'offre, selon l'auteur, le jeu des échecs, et qui sont au nombre de dix, se trouve celui de développer la doctrine musulmane de la prédestination. « En effet, dit-il, celui qui joue aux échecs en fait mouvoir librement les pièces; mais il est cependant gêné par certaines lois. Ainsi, l'homme agit librement, tout en étant sous l'influence de la destinée divine. »

Je ne dis rien de la description du grand jeu, ni de la manière de le jouer. Il faudrait entrer dans des détails que ne comporte pas cette courte notice. Je dois seulement faire connaître les noms des vingt-huit pièces qui sont de chaque côté et qui forment le total de cinquante-six, qui a été indiqué plus haut. Ces pièces sont : le roi, *schah* شاه ; le vizir, وزير ; le *farzin* فرزين (général) ; deux girafes, *zarâfa* زرافه ; deux *dabâbas* دبابه (machines de guerre) ; deux *taliahs* طليعه (sentinelle avancée) ; deux chevaux, *asp* أسپ ; deux éléphants, *pîl* پيل ; deux chameaux, *jamal* جمل ; deux *rukhs* رخ (animal fabuleux) et onze pions, *piyâda* پياده.

L'auteur du manuscrit dont il s'agit en ce moment cite les noms des plus célèbres joueurs d'échecs de l'Orient, quelques-uns desquels ont reçu le surnom de *Schatranjî* شطرنجى, ou « joueur d'échecs ». Par mieux se trouvent Adalî de Rûm et Rahrab du Khataï. Ces deux noms, qui sont signalés ici pour la première fois, donnent le sens de deux expressions employées dans l'ouvrage arabe que Hyde a exploité dans sa dissertation *De ludis orientalibus*, qui fait partie du *Syntagma dissertationum*. Je veux parler des positions nommées *adali* et *rahrab*.

L'auteur du second manuscrit qu'analyse M. Bland ne s'occupe que du petit jeu d'échecs, c'est-à-dire du jeu ordi-

naire. Il traite d'abord la question de savoir si ce jeu est défendu ou licite et il conclut pour la dernière proposition. Puis viennent des anecdotes sur le jeu des échecs et en faveur de ce jeu. Je n'indiquerai pas celles qui sont connues; mais seulement, pour sa singularité, celle d'un roi qu'Hippocrate guérit de la diarrhée au moyen des échecs; et la citation de l'opinion de Galien, qui prescrivait le jeu des échecs comme remède contre l'érésypèle.

Je ne suivrai pas non plus l'auteur du ms. dans les étymologies fantasques qu'il donne du mot *schatranj* شطرنج, qui est le nom persan du jeu d'échecs. Les Orientaux ont trop d'imagination pour être de bons étymologistes. Notre auteur, qui donne cinq étymologies du mot *schatranj*, ne signale précisément pas la seule qui est généralement admise, laquelle consiste à considérer *schatranj* comme une orthographe irrégulière et une prononciation adoucie du *schatrang*, en sanscrit *chaturang* चतुरङ्ग, « quatre corps (d'armée) »; parce que, en effet, l'échiquier indien se compose de quatre carrés (jaune, noir, vert et rouge), ce qui fait qu'on le nomme en arabe الشطرنج المربّع, l'*échiquier carré*. Mais il est vrai que cette étymologie indienne suppose ce qui est en question, c'est-à dire l'origine indienne du jeu d'échecs.

On peut jouer aux échecs sans voir l'échiquier. Ce mode de jouer se nomme en arabe *gâïb* غايب, ou « absent », et وراء الظهر, « derrière le dos », tandis que le mode ordinaire se nomme *hâzir* حاضر, ou « présent ». M. Bland fait observer, à cette occasion, que, dans un passage de la vie de Timour, tome II, p. 876 : وكان يلعب على الغالب مع خصمين, Manger a eu tort de lire على الغالب et de traduire : « Ludebat Ali ille « victor cum duobus simul adversariis. » Selon M. Bland, il fallait lire على الغايب et traduire : « Il jouait, sans voir son jeu, avec deux adversaires. » Toutefois, si les manuscrits portent غالب, on peut conserver cette leçon et traduire comme le faisait, à son cours, l'illustre S. de Sacy : « Il jouait, le plus souvent, avec deux adversaires. » De toutes les manières, la traduction de Manger devrait toujours être réformée.

Le troisième traité analysé par M. Bland est arabe. C'est celui de Haçan al Basri ou de Bassora, dont le British Museum possède une copie faite en l'année 655 de l'hégire (1257). L'auteur s'étend beaucoup sur les preuves de la légalité du jeu des échecs et il donne une sorte de litanie des personnages célèbres qui l'ont approuvé, soit positivement, soit en jouant, ou en regardant jouer, en saluant les joueurs, etc. Le tout est appuyé d'anecdotes qui ont plus ou moins de rapport avec le sujet.

Le quatrième et le cinquième traité sont aussi en arabe. Ils appartiennent à l'excellent Dr John Lee, dont la magnifique bibliothèque enrichit la maison d'Hartwell, longtemps habitée par Louis XVIII pendant l'émigration.

Je ne m'arrêterai pas au premier de ces manuscrits. Quant au second, ce qu'il offre de plus intéressant, ce sont des détails sur quelques variétés du jeu des échecs différentes de celles dont il a été parlé plus haut et une anthologie d'extraits en vers et en prose à la louange du jeu dont il s'agit ou pour le censurer, y compris une *macâmat*, à l'imitation des pièces de Hariri de ce genre.

A la suite de l'analyse des manuscrits dont nous venons de parler, M. Bland donne le texte et la traduction d'un assez grand nombre de vers originaux qui contiennent des allusions au jeu des échecs. Il serait trop long de nous y arrêter, parce qu'il faudrait entrer dans des explications assez développées pour que ceux qui ne connaissent pas le jeu pussent comprendre les images qui en sont tirées. Nous devons donc renvoyer le lecteur à l'ouvrage même.

Outre les traités en prose que M. Bland a analysés, il a eu aussi à sa disposition un poëme didactique de trois cents baïts persans sur le jeu des échecs. Ce poëme, qui rappelle celui de Vida, a été envoyé de Dehli à M. Bland par le savant Dr Sprenger.

Venons enfin à ce qu'offre de plus original le travail que nous avons sous les yeux, c'est-à-dire la démonstration de l'origine persane du jeu des échecs. L'auteur du manuscrit du major Price, mentionné plus haut, attribue positivement

l'invention du jeu des échecs aux Persans; mais, comme il n'étaye pas par des preuves son assertion, M. Bland y supplée ainsi qu'il suit : 1° il fait d'abord observer que W. Jones est le premier qui ait parlé de l'origine indienne des échecs, et qui ait dit que les Persans eux-mêmes admettaient cette origine. Or, il est évident, d'après le manuscrit du major Price, que cette assertion n'est pas exacte, ou du moins qu'elle ne doit pas être généralisée. 2° M. Bland fait remarquer l'énorme différence qui existe entre le *chaturanga* indien et le véritable jeu d'échecs ou *schatranj*. Ils diffèrent matériellement entre eux dans la forme, dans les principes et dans les noms des figures. 3° Les noms des figures sont persans et ont passé en Europe sous ce costume. Qui ne connaît, par exemple, l'étymologie persane de l'expression *échec et mât* شاه مات *schâh mât*, « le roi est mort »? 4° L'objection de la figure de l'éléphant, qui semble annoncer une origine indienne, ne paraît pas valable à M. Bland, parce qu'il y avait des éléphants dans les armées de l'Irân et du Turân, dont parle le Schâh-nâma, et qu'il en est question dans l'Alcoran.

Nous avons dit qu'un des résultats de la brochure de M. Bland était de prouver que Tamerlan n'était pas, comme on l'a prétendu, l'inventeur du grand jeu d'échecs. A ce sujet, le savant orientaliste fait observer qu'il est fait mention, dans le Schâh-nâma, d'un jeu d'échecs de cent carrés et de quarante pièces, auquel on jouait quatre cents ans avant Tamerlan. Or, ce jeu paraît intermédiaire entre le jeu d'échecs complet, *schatranj-kâmil*, et le jeu ordinaire, et prouve ainsi l'existence antérieure du premier. Ainsi, Timur a pu remettre en vogue cet ancien jeu, mais il ne l'a pas inventé.

Tel est le résumé du travail substantiel de M. Bland. Il intéresse, non-seulement les orientalistes et les indianistes, mais encore les nombreux amateurs du jeu d'échecs; et je ne doute pas qu'on ne donne de cet écrit une analyse à leur usage dans leur journal spécial.

GARCIN DE TASSY.

The Prem sagâr; or the ocean of love, being a History of Krischn, a new edition with a vocabulary by Edw. B. EASTWICK, M. R. A. S. etc. Hertford, 1851, in-4° de 240 pages.

Prem sagâr; or the ocean of love, literaly translated from the hindi of Shri Lallu Lab Kab, into english, par le même. Hertford, 1850, in-4° de 112 pages.

Voici deux nouveaux ouvrages que nous devons au savant et laborieux professeur d'hindoustani du collége d'Haileybury, le digne successeur de sir Graves Haughton.

Le premier est une édition du *Prem sâgar,* le plus populaire des ouvrages indiens (hindî), celui qu'on a adopté dans l'Inde et en Angleterre comme le texte le plus classique sur lequel puissent s'exercer les étudiants. On en a donné plusieurs éditions à Calcutta; mais la première, celle de 1810, est seule correcte. C'est celle-là que M. Eastwick a fidèlement reproduite. Pour rendre le texte plus intelligible, il y a admis les marques de ponctuation, et il a donné en tête de chaque chapitre le sommaire de ce qu'il contient. Il doit faire suivre cette édition d'un vocabulaire qui dispensera de l'usage d'un dictionnaire, ce qui est d'autant plus avantageux que le dictionnaire *hindi* de Thompson, imprimé à Calcutta en caractères dévanagaris, est très-rare en Europe, et que d'ailleurs tous les mots du Prem sâgar ne s'y trouvent pas.

Je dois rappeler, avec M. Eastwick, que le hindî est en réalité la langue de la plus grande partie de l'Inde, puisqu'il est parlé, dans ses différents dialectes, par les habitants des campagnes dans le Bihar, Aoude, le Népal, le Bandelkand, une grande partie du Rajputana, du Sind et du Panjab, ce qui n'empêche pas qu'il ne soit cultivé aussi dans les villes par les Hindous, et qu'il ne soit souvent encore employé dans leurs écrits de préférence à l'*urdû* ou hindoustani musulman. L'importance de cet idiome est depuis

longtemps reconnue, et le gouvernement du Bengale oblige tous les employés civils et militaires qu'il destine aux provinces nord-ouest de l'Hindoustan à subir un examen sur l'hindî aussi bien que sur l'urdû, ces idiomes étant les principales branches de l'hindoustani.

Le second ouvrage dont M. Eastwick accompagne le premier, c'est une nouvelle traduction du *Prem sâgar.* J'ai donné moi-même, en 1847, dans le tome II de mon Histoire de la littérature hindoui et hindoustani, p. 76-215, la traduction d'une grande partie de ce bel ouvrage; et en 1848, M. le capitaine W. Hollings en a publié à Calcutta une traduction complète. Toutefois, cette dernière traduction est introuvable en Europe; d'ailleurs elle est un peu trop littérale pour celui qui voudrait la lire sans le texte. Le savant professeur d'Haileybury, tout en serrant de près le texte hindî, a tâché de donner à son travail plus de clarté et d'élégance.

Voici l'invocation, qui n'avait jamais été traduite. Elle consiste dans l'original en un quatrain fort obscur :

« O Dieu à face d'éléphant (Ganescha), toi qui écartes les difficultés, toi dont la célébrité est grande et l'éclat resplendissant, accorde-moi la pureté du langage, la sagesse et le bonheur.

« Et toi dont le monde contemple les pieds célestes et qu'il adore jour et nuit, Saraswati, mère de l'univers, fais que je médite sur toi et accorde-moi le savoir et l'éloquence. »

G. T.

Le Dictionnaire turc-français à l'usage des agents diplomatiques et consulaires, des commerçants, des navigateurs et autres voyageurs dans le Levant, par MM. Bianchi et J. D. Kieffer, obtint, lorsqu'il parut en 1837, l'assentiment des savants, des personnes auxquelles surtout il s'adressait, et des jeunes Ottomans attirés à Paris par le vif désir de s'instruire dans les sciences et dans les arts de l'Europe. Le

nombre considérable d'exemplaires promptement écoulés atteste le succès de l'ouvrage. Une seconde édition de ce dictionnaire devint nécessaire; et c'est elle que nous annonçons aujourd'hui[1]. Jaloux d'enrichir le premier travail, et par là de le rendre plus digne des connaisseurs, M. Bianchi, qu'un long séjour en Turquie a familiarisé avec toutes les délicatesses de l'idiome turc, a cru utile encore de mettre à contribution le Dictionnaire français-arabe-persan-turc du prince Alexandre Handjeri, et le Guide de la conversation en turc par le savant Kémal Efendy, directeur général des écoles de l'empire ottoman. Ainsi, à l'aide de ces ouvrages et d'une lecture assidue des journaux du Levant, et d'une correspondance suivie, M. Bianchi a su donner à cette édition des perfectionnements notables. Elle renferme tous les mots de la langue turque et une grande partie de ceux de la langue persane, avec les caractères arabes et leur prononciation en lettres latines; les infinitifs primitifs des verbes persans, la plupart des mots arabes, toutes les fois qu'ils sont usités en turc ou en persan; les termes les plus nécessaires dans le commerce, les sciences et les arts; les noms principaux des personnages historiques et des dignités de l'empire ottoman, les mots français et autres introduits dans la langue; beaucoup de sentences, d'expressions proverbiales, d'adages populaires, et même d'anecdotes; enfin, des détails précieux sur les usages, les mœurs et les institutions des Ottomans. Par cette seconde édition du Dictionnaire turc-français, fruit d'un travail opiniâtre et consciencieux, M. Bianchi s'est acquis des droits nouveaux aux suffrages des orientalistes[2].

G. de L.

[1] Deux gros volumes in-8°. Paris, Imprimerie orientale de Madame veuve Dondey-Dupré. Prix : 75 francs.

[2] Le même auteur livre dans ce moment à l'impression une deuxième édition revue et augmentée de son Guide de la conversation en français et en turc, publiée en 1839. Entre autres matériaux nouveaux, cette deuxième édition sera précédée d'un abrégé

L'Imprimerie nationale, qui possède tant et de si beaux types étrangers, vient encore de s'enrichir, grâce au zèle éclairé de son Directeur, d'un type nouveau, le *maghrébin*, ou arabe africain. Les dessins de ce caractère ont été faits, avec soin et habileté, par M. A. P. Pihan, prote de la typographie orientale, d'après un beau manuscrit africain de la Bibliothèque nationale, confronté avec d'autres de la même Bibliothèque et de celle de l'Arsenal. La gravure de ce caractère a été confiée à M. Marcellin-Legrand, sous la direction savante de M. E. Burnouf, membre de l'Institut et inspecteur de la typographie orientale de l'Imprimerie nationale. C'est donc à bon droit qu'un spécimen de ce nouveau maghrébin figure à l'Exposition de Londres comme une chose digne d'attirer l'attention des typographes. A la première vue, ce caractère semble peu agréable; mais l'œil s'y habitue bientôt et découvre avec plaisir qu'il ne manque pas d'élégance. Fidèle image, exacte reproduction de la bonne écriture africaine, le caractère que nous annonçons pourra servir utilement à l'impression, soit d'ouvrages écrits en Algérie, soit d'ouvrages destinés aux naturels de ce pays par les Européens. Désireux d'offrir immédiatement un modèle du type qui vient de paraître, M. Pihan, qui depuis plusieurs années a fait de l'arabe une étude assidue, a rassemblé avec méthode, en un volume in-8° de douze feuilles, les principales règles du langage algérien [1]. Au moyen d'un système régulier de transcription, toutes les lettres arabes, ainsi que les voyelles, sont reproduites uniformément en lettres italiques; et la prononciation, pour laquelle M. Pihan a consulté quelques Algériens instruits, est rendue aussi exactement que possible. Cette Grammaire, nous le pensons, ne peut manquer d'être utile aux étudiants.

de la Grammaire turque, et suivie de la traduction des capitulations ou traités de paix, de commerce et d'amitié entre la France et la Porte.

[1] A Paris, chez Benjamen Duprat, rue du Cloître Saint-Benoît, n° 7.

Nous ne nous arrêterons pas sans exprimer ici un vœu, c'est que l'Imprimerie nationale, que ses richesses typographiques mettent à la tête de tous les établissements de ce genre, complète et perfectionne, d'ici à un temps peu éloigné, le caractère *ta'liq* dont elle est en possession, afin qu'à l'avenir il remplace, comme il convient, pour l'impression des textes persans, principalement des poëmes, les caractères *neskhis*, dont on se sert encore aujourd'hui.

G. DE L.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 14 MARS 1850.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu; la rédaction en est adoptée.

Sont présentés et nommés membres de la Société :

Son Excellence KEMAL ÉFENDI, inspecteur général des écoles de l'Empire ottoman;

M. le comte D'ESCAYRAC DE LAUTURE.

M. Defrémery lit une note de M. Cherbonneau, sur la mosquée de Souk-al-Resel, à Constantine.

M. Bazin lit une notice de la comédie boudhique : *La Dette à payer dans la vie future.*

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par l'auteur. *Matériaux pour servir à l'histoire comparée des sciences mathématiques chez les Grecs et les Orientaux*, par M. SÉDILLOT. Paris, 1845-49, 2 vol. in-8°.

Par l'auteur. *Traité du calendrier arabe, extrait de la Chronologie universelle*, par M. Sédillot. Paris, 1851, in-8°.

Par l'auteur. *Guide de la conversation en persan et en turc*, par Kemal Éfendi, 2[e] édition lithographiée à Constantinople. 1848, in-fol. oblong.

Par le même. *Traité élémentaire pour l'enseignement de la langue persane en turc*, par Kemal Éfendi. Constantinople, 1848, in-12.

Par l'auteur. *Reise nach Nord-Amerika*, von J. Salzbacher. Vienne, 1845, in-8°.

Par l'auteur. *Pilgerreise nach Rom und Jerusalem*, von Salzbacher. Vienne, 1840, 2 vol. in-8°.

Par l'auteur. *Mémoire relatif à la révision de l'ordonnance locale du 7 juin 1828*, par Sicé. Pondichéry, 1850, in-8°.

Par l'auteur. *Biographie du vénérable scheikh Ben-el-Habib*, par M. Cherbonneau. (Extrait des Nouvelles annales des Voyages, 1850.)

Par la rédaction. *Annales boulonnaises*. 3 numéros. Boulogne, 1851, in-8°.

Par les auteurs. *Prosodie latine*, par MM. Lecomte et Menetrier. Paris, 1850, in-8°.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 11 AVRIL 1851.

Le procès-verbal de la séance précédente est lu; la rédaction en est adoptée.

Sont nommés membres de la Société :

M. Abel Pavet de Courteille, répétiteur à l'École des jeunes de langues, à Paris;

M. l'abbé Em. Lecomte, à Vitteaux (Côte-d'Or);

M[lle] Djialynska (la comtesse Edwig de), à Posen (Prusse);

M. Finn, consul de S. M. Britannique, à Jérusalem;

M. le baron Gustave de Rothschild, à Paris;

M. Édouard Delessert, à Passy.

M. Mohl donne lecture des comptes de l'année 1850 et du budjet de 1851. Renvoi à la Commission des censeurs.

M. Mohl demande au Conseil la permission de convoquer le bureau dans le courant du mois, pour lui soumettre un plan de publication qu'il désire proposer à la Société, si le bureau le trouve bon.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par M. Biot. *Le Tchéou-li, ou rites des Tchéou*, traduit pour la première fois du chinois par feu Éd. Biot. 3 vol. in-8. Paris, 1851, in-8°.

Par les curateurs de l'Université de Leyde. *Lexicon geographicum* e duobus codicibus arabicis edidit Juynboll. Cahier 3. Leyde, 1851, in-8.

Par l'auteur. *Beitræge zur armenischen Litteratur* von Neumann. Cahier 1. Munich, 1849, in-8°.

Par la Société. *Verhandelingen van het Bataviasch Genootschap*. Vol. XXII. Batavia, 1849, in-4°.

Par la Société. *Madras Journal of Litterature and science*. Numéro 37. Madras, 1851, in-8°.

Par la Société. *Zeitschrift der Gesellschaft für morgenlandische literatur*. Vol. V, cahier 1. Leipzig, 1851, in-8°.

JOURNAL ASIATIQUE.

JUIN 1851.

LE SIÈCLE DES YOUÊN.

DEUXIÈME PARTIE.

LANGUE COMMUNE.

NOTICES ET EXTRAITS DES PRINCIPAUX MONUMENTS LITTÉRAIRES DE LA DYNASTIE DES YOUÊN.

§ 2. PIÈCES DE THÉÂTRE.

41e PIÈCE.

倩女離魂 *Thsièn-niù-li-hoen*,

Ou le Mal d'amour[1], comédie composée par Tching-tě-hoeï.

Cette comédie est une des plus fantastiques du répertoire et l'intention n'en paraît pas très-difficile à saisir. Je ne sais si je me trompe, mais il me semble que, à une lecture un peu attentive, on y verra une satire de la psychologie chinoise, comme on a trouvé, dans *La Transmigration de Yo-cheou* (pièce 29), une satire de la métempsycose. Pour juger une pièce,

[1] Littéralement : « Thsièn-niù (qui) laisse échapper son âme. »

telle que *Le Mal d'amour*, il faut donc connaître jusqu'à un certain point les opinions philosophiques des Chinois sur la nature de l'âme. Or, les philosophes, ou plutôt les commentateurs des anciens livres, enseignent qu'il y a deux principes dans l'âme: un principe supérieur, qu'ils appellent *hoen*, et un principe inférieur, qu'ils nomment *p'ĕ*. Le hoen est une partie subtile du *yang*, ou du premier principe mâle; le *p'ĕ* est une partie subtile du *yin*, ou du premier principe femelle. Le *p'ĕ*, formé avant le *hoen*, entre pour sept dixièmes dans la composition de l'âme humaine; le *hoen* n'y entre que pour trois dixièmes seulement. Ce qu'il y a de plus bizarre encore, c'est que, d'après les Tao-sse, la séparation du *hoen* d'avec le *p'ĕ* ne suffit pas pour déterminer la mort. Quand cette séparation a lieu, le *p'ĕ* reste avec le corps animal et le *hoen*, devenu ce que les Chinois appellent *kouèi* (un esprit), conserve individuellement la forme humaine dont il était revêtu. Telles sont les opinions extravagantes que l'auteur attaque d'une manière très-bouffonne, quoique dans tout le cours de la pièce, rien n'indique la moindre allusion à la philosophie des anciens.

Le prologue du *Mal d'amour* offre une grande ressemblance avec le prologue de la comédie, intitulée: « Tchao-méï-hiang ou la Soubrette accomplie, » comédie que j'ai traduite et qui est du même auteur. Le bachelier Wang-seng et Thsièn-niù, jeune fille spirituelle et jolie, avaient été fiancés par leurs parents. Une entrevue a lieu, comme dans Tchao-

méï-hiang; les fiancés, qui ne se connaissaient pas, deviennent épris l'un de l'autre; mais Wang-seng a perdu son père et sa mère; il porte le deuil, et madame Li, mère de la jeune fille, juge à propos de différer le mariage, pour obéir aux rites. Elle exige en outre que le bachelier se présente au concours des docteurs.

Wang-seng, cédant aux instances de madame Li, prend congé de Thsièn-niù et part pour la capitale. La scène des adieux, quoique d'ailleurs très-bien écrite, forme à elle seule tout le premier acte. Ces adieux achèvent de serrer le cœur de la jeune fille, que l'amour avait déjà rendue malade. Elle se retire avec sa suivante, se couche et tombe dans cet affreux délire que les Chinois appellent *Siang-sse-ping* [1] (le mal d'amour). Son âme spirituelle (*hoen*) s'échappe alors, se revêt d'une forme humaine charmante et tout à fait semblable au corps gracieux qu'elle animait, court après Wang-seng, qu'elle trouve sur la route de Tchang-ngan, et fait accroire au jeune homme, tout stupéfait, qu'elle a quitté furtivement la maison de sa mère pour le suivre. Les deux amants conviennent de faire ensemble le voyage de la capitale.

A partir de ce moment, l'action se divise, comme le principal personnage, en deux parties, et la scène se passe alternativement dans la capitale et dans la maison de madame Li. Thsièn-niù, restée avec son corps animal et son âme sensitive (*p'ĕ*) ne peut sortir

[1] 相思病。

des tourments amoureux dont elle est la proie, tourments qui sont décrits par le poëte avec beaucoup de verve et de liberté. Sa mère a beau lui donner mille marques de sa tendresse, elle appelle Wang-seng à chaque moment et pousse des cris douloureux. — Un jour, enfin, on frappe à la porte; la suivante ouvre; c'est un messager qui arrive de la capitale.

LE MESSAGER.

J'apporte une lettre du bachelier Wang, mon maître, qui vient d'être appelé à un mandarinat du premier ordre.

LA SUIVANTE.

Venez, venez par ici. (Elle conduit le messager dans la chambre de sa jeune maîtresse.)

LE MESSAGER (apercevant Thsièn-niù).

La belle personne! comme elle ressemble à madame; c'est à s'y méprendre. (A Thsièn-niù.) Voici une lettre du seigneur Wang, mon maître.

THSIÈN-NIÙ (lisant).

« A madame Li. » Voyons donc : « Capitale, hôtel du gouvernement. — Wang, votre gendre, premier lauréat du concours, se prosterne humblement à vos pieds. Il a l'honneur de vous informer que, après avoir monté les degrés du palais impérial, il s'est placé tout d'un coup au premier rang des docteurs. Il a obtenu le grade éminent de tchoang-youên et n'attend plus qu'une notification officielle pour

retourner avec sa fiancée dans votre noble demeure. Il implore dix mille fois votre miséricorde. — Missive confidentielle. » Ainsi donc, il épouse une autre femme ! O ciel, j'en mourrai d'indignation. (Elle tombe évanouie.)

LA SUIVANTE (la relevant).

Mademoiselle, reprenez vos esprits. (Thsièn-niù revient de son évanouissement). C'est la faute de ce vilain messager. (La suivante frappe le messager).

LE MESSAGER (quittant l'appartement.)

La belle commission ! Au fond, mon maître a tort. Ah, monsieur, que vous épousiez une autre femme, encore passe ; mais qu'aviez-vous besoin de m'envoyer ici avec une lettre. Je me disais : c'est sans doute un compliment qu'il adresse à sa famille ; oh oui, c'était pour divorcer....................
La pauvre fille ! j'ai failli la faire mourir de colère. Ajoutez à cela que la suivante m'a battu. Au fond, mon maître a tort, mon maître a tort.

Ici finit le troisième acte, qui contient des morceaux lyriques d'une grande étendue et d'une grande beauté. De tous les auteurs dramatiques de la dynastie des Youên, Tching-tĕ-hoeï était le plus exercé dans l'art d'écrire en vers. Il a montré, par *La Soubrette accomplie*, qu'il pouvait s'élever jusqu'au genre de la comédie et s'il y a plus de délicatesse et de grâce dans cette dernière pièce, on trouve dans *Le Mal d'amour*, malgré l'étrange économie du plan, beaucoup plus de naturel et de sensibilité.

Au quatrième acte, Wang-seng revient dans son pays natal, avec celle qu'il prend toujours pour Thsièn-niù. Il se présente à sa belle-mère, affligé, contrit de tout ce qu'il a fait; il demande pardons sur pardons; il se met à genoux.

MADAME LI (avec étonnement).

Je n'y comprends rien; quelle faute avez-vous donc commise?

WANG-SENG.

Ah, madame, je n'aurais pas dû emmener votre noble fille avec moi, sans votre permission.

MADAME LI.

Ma fille! Elle est toujours restée dans sa chambre, elle est malade.

WANG-SENG.

Comment? elle est malade? La voici (montrant celle qu'il avait amenée.)

MADAME LI (saisie d'effroi).

C'est un esprit, c'est un esprit (*koùeï*).

Une scène d'explication a lieu. On conduit l'esprit de Thsièn-niù dans la chambre de la jeune fille. Cet esprit, apercevant son corps, y rentre avec précipitation; la belle forme, qu'il avait revêtue, disparaît au même instant. Tout obstacle est levé; et, comme rien ne s'oppose aux impatiences des deux amants, la pièce se termine par le festin nuptial de Wang-seng et de Thsièn-niù.

42ᵉ PIÈCE.

陳博高臥 *Tchin-pŏ-kao-ngo*,

Ou le Sommeil de Tchin-po, drame tao-sse composé par Ma-tchi-youên.

Le titre complet de la pièce, qui est un drame de sorcellerie, porte : « Tchin-pŏ, (religieux tao-sse) du mont Si-hoa, dort à son aise (en présence du messager de l'empereur). » On aura une idée de ce drame par l'analyse que je présenterai du cinquante-neuvième, intitulé : « Thao-hoa-niù, ou *Fleur de pêcher.* » L'auteur anonyme du Thao-hoa-niù s'est approprié une grande partie des scènes de Ma-tchi-youên, ou plutôt c'est la répétition des mêmes idées, des mêmes tours, des mêmes jongleries.

43ᵉ PIÈCE.

馬陵道 *Ma-ling-tao*,

Ou la Route de Ma-ling, drame historique sans nom d'auteur.

Les événements sur lesquels cette pièce historique est fondée comprennent un espace d'environ douze ans; l'action commence avec la grande querelle de Hoeï-wang, prince de Weï, et de Weï-wang, prince de Thsi, l'an 353 avant l'ère chrétienne; elle se termine, l'an 341, par la défaite et la mort de Pang-kiuèn, commandant des troupes, dans les états de Weï. L'auteur anonyme qui a donné à ces événements une forme dramatique singulièrement re-

marquable, avait probablement trouvé dans les chroniques, dans les mémoires ou dans les biographies, une foule de circonstances dont les annales ne parlent point. Il ajoute au récit des événements la peinture des mœurs. L'histoire de la rivalité de Sun-pin et de Pang-kiuèn présente un tableau naïf, intéressant et varié.

44ᵉ PIÈCE.

救孝子 *Kieou-hiao-tseu*,

Ou l'Innocence reconnue[1], drame composé par Wang-tchong-wên.

Pièce tirée du répertoire des causes célèbres. Elle est médiocrement écrite et inspire peu d'intérêt.

45ᵉ PIÈCE.

黄粱夢 *Hoang-liang-mong*,

Ou le Songe de Liu-thong-pin[2]; drame tao-sse, composé par Ma-tchi-youèn.

Le Songe de Liu-thong-pin est un sujet tao-sse. La première scène est dans le ciel et le théâtre représente un cabinet de travail (*tchaï*), le cabinet de Tong-hoa-ti-kiun ou du *Souverain de la fleur orientale*. Tong-hoa-ti-kiun n'est pas un dieu oisif, spectateur indolent des choses humaines, comme parle Mas-

[1] Littéralement : « Le fils — doué de piété filiale — délivré. »

[2] Littéralement : « Le songe du millet jaune. » C'est un [illegible] *réveil d'Épiménide*.

sillon; il est même très-occupé, car il examine chaque jour les rapports des esprits qui président aux cinq montagnes sacrées, parcourent l'univers et observent les actions des hommes. Pour se délasser d'une longue application, le dieu quitte son cabinet et abaisse ses regards sur les contrées inférieures. Il est frappé de la sérénité de l'air. C'est qu'il existait alors, dans la ville de Ho-nan-fou, un jeune bachelier, dont on pouvait renouveler la nature et sanctifier l'esprit. Son nom de famille était Liu, son surnom Yen, et son titre honorifique Thong-pin. Le *Souverain de la fleur orientale* ne perd pas un moment; il charge un grand anachorète, Tching-yang-tseu, de convertir Liu-thong-pin à la foi et au culte des Tao-sse. Cet anachorète était du nombre de ceux que les Chinois appellent *Sièn* (immortels). Il habitait sur une montagne, cultivait l'alchimie, opérait à volonté des métamorphoses et ressuscitait les morts. Originaire de Hien-yang, héritier d'un grand nom, il s'était illustré lui-même dans la carrière des lettres et dans la carrière des armes. Appelé au commandement des troupes, sous les Han, il avait gagné des batailles. Plus tard, après avoir distribué son bien aux pauvres, il s'était retiré à Tchong-nan-chan, où il avait trouvé le *Souverain de la fleur orientale* et acquis l'intelligence du Tao ou de la *vraie voie*.

Nous quittons le ciel. La seconde scène du prologue nous ramène sur la terre et nous introduit dans l'hôtellerie de Hoang-hoa, à quelque distance de Han-than. Cette hôtellerie est une maison en-

chantée et l'hôtesse n'est rien moins qu'une femme; c'est un esprit (*siên*). Le bachelier Liu-thong-pin arrive, monté sur son âne et portant l'épée des lettrés. Il s'arrête, entre dans l'hôtellerie; mais, comme il est pauvre, il demande à l'hôtesse du *millet jaune* (hoang-liang), pour apaiser sa faim. Il est bientôt suivi de Yang-tseu. Le vénérable aspect du religieux fait sur Thong-pin une impression profonde : « Oserais-je, dit celui-ci, vous demander quel est votre nom? » Peu à peu, la conversation s'engage et Yang-tseu, fidèle à sa mission, cherche à convertir Liu-thong-pin.

YANG-TSEU.

La réputation, la fortune, les dignités, voilà donc tout ce qui occupe votre cœur. Ce sont là des choses qui vieillissent et périssent. Bachelier, vous ne pensez pas à vos fins dernières. Vous ne comprenez rien à la vie, rien à la mort. Suivez mes conseils, renoncez au monde.

THONG-PIN.

Docteur, je crois que vous êtes fou. — Le fils du Ciel appelle à la capitale tous les hommes de talent, je veux concourir. Quoi! j'aurais étudié le Wen-tchang avec tant d'ardeur pour devenir. . . tao-sse! Où serait le fruit de mes veilles? Dites-moi, docteur, quels sont donc vos plaisirs?

YANG-TSEU.

Les plaisirs des religieux ne ressemblent pas aux plaisirs du monde.

THONG-PIN.

Mais enfin, quels plaisirs avez-vous?

YANG-TSEU.

Est-ce que vous ne savez pas

(Il chante.)

Que du haut du mont Kouen-lun (séjour des immortels), nous cueillons les étoiles; que sur le mont Taï-chan, le sable que nous ramassons est du sable d'or. Là, le ciel n'a pas plus de deux à trois pouces de hauteur et la terre ne paraît pas plus grosse qu'un poisson. Quand une fois l'homme s'est identifié avec le tao...

THONG-PIN (l'interrompant).

Voilà un langage bien fastueux.

YANG-TSEU (continuant).

Il vit éternellement et ne vieillit pas. Il connaît la vérité, dompte les dragons, soumet les tigres.

L'anachorète trace à sa façon le parallèle de la vie mondaine et de la vie religieuse. Il règne dans ce tableau un sublime de mythologie chinoise qui approche de l'extravagance. C'est le mélange le plus bizarre d'opinions fantastiques, de traditions populaires et de métaphysique subtile. Les allusions nombreuses qu'on y trouve ne sont qu'un fort mauvais remplissage. On a lieu de s'en étonner, si l'on songe que l'auteur, Ma-tchi-youên, qui s'était essayé dans tous les genres de poésie avec un grand succès, passe pour un excellent versificateur. — Pendant que Yang-tseu énumère tous les biens et tous les plaisirs dont

jouissent les immortels, Liu-thong-pin s'endort. L'anachorète décide que le sommeil de Thong-pin durera dix-huit ans et quitte l'hôtellerie de Hoang-hoa; mais, à peine est-il parti, que Thong-pin se réveille; il adresse quelques paroles à l'hôtesse, prend son âne et se remet en route, sans avoir mangé.

Dans l'intervalle qui sépare le prologue du premier acte, dix-sept ans se sont écoulés. Liu-yèn (Liu-thong-pin) s'est présenté au concours des docteurs et a obtenu la première place; puis, au concours militaire, où il s'est distingué. Nommé commandant de la cavalerie, il a épousé Thsouï-ngo, fille unique de Kao, gouverneur du palais impérial. Thsouï-ngo est une jeune femme d'une grande beauté et Liu-thong-pin a de son mariage avec elle un fils et une fille. Or, c'est dans le palais du gouverneur que le premier acte nous introduit. On apprend alors qu'une grande insurrection a éclaté dans le pays de Thsaï-tcheou; que les insurgés répandent partout la terreur; que le fils du Ciel ordonne à Liu-yèn (Thong-pin) de se mettre à la tête des troupes et d'étouffer la révolte. Thong-pin arrive dans le palais pour prendre congé du gouverneur; mais, comme tout est fantastique dans la pièce, le gouverneur n'est pas Kao; c'est l'anachorète Yang-tseu, sous les traits du gouverneur. Celui-ci adresse à son gendre des recommandations très-sévères, lui retrace les devoirs d'un général d'armée et lui offre, suivant l'usage, le vin du départ. Thong-pin en boit une tasse et se trouve tout à coup indisposé. C'était pourtant du

vin de Yang-tcheou. « Thong-pin, dit alors le gouverneur, suivez mes conseils; abstenez-vous de l'usage du vin, puisque le vin est pernicieux à votre santé. — Je n'en boirai plus, répond le gendre; j'en fais le serment. » Ce serment est le premier des vœux que prononce Thong-pin.

Au deuxième acte, Kao, le gouverneur du palais impérial, succombe à une maladie aiguë. Cet événement ne fait aucune impression sur Thsouï-ngo, dont l'âme est agitée par les passions. Profitant de l'absence de son époux, elle entretient avec Weïche, fils du président d'une cour souveraine, les relations les plus criminelles. — D'un autre côté, Liu-thong-pin, chargé, comme on l'a vu, de réprimer l'insurrection de Ou-youen-thsi, avait présenté la bataille aux insurgés et remporté la victoire; mais, pendant que Thsouï-ngo s'abandonnait à l'intempérance de ses désirs, Thong-pin, plus coupable encore, se livrait à tous les excès, pour assouvir sa cupidité. Il vend le territoire, les champs qui ont été le théâtre de son patriotisme et de sa valeur; il reçoit trois boisseaux de perles, une immense quantité d'or, et, chargé de ce honteux butin, il s'en retourne dans le palais du gouverneur. Un châtiment cruel l'y attendait. Et d'abord il est frappé du silence qui règne partout. « Ma femme, pense-t-il, s'est ensevelie dans la solitude. — Où est donc le vieux domestique? — Je ne vois personne. — Entrons dans cette chambre à coucher; mais. . . j'entends du bruit. Écoutons. »

THSOUÏ-NGO.

Que le vin me semble bon, quand je le bois avec vous.

WEÏ-CHE.

Si Liu-yèn (Thong-pin) meurt sur le champ de bataille, je vous épouse.

LIU-THONG-PIN (à part).

Le scélérat.

THSOUÏ-NGO (riant).

Ah, ah, si pour mon bonheur Liu-yèn venait à mourir, mon choix serait bientôt fait.

LIU-THONG-PIN (étouffant de colère).

J'enfonce la porte. (Il enfonce la porte; Weï-che et Thsouï-ngo sont consternés d'effroi.)

WEÏ-CHE.

Je suis pris. Sautons par la fenêtre. Courons, courons, courons. (Il saute par la fenêtre et oublie son bonnet.)

LIU-THONG-PIN (entrant dans la chambre.)

L'amant est parti! (à Thsouï-ngo.) Qui est-ce qui buvait du vin avec vous?

THSOUI-NGO.

Personne.

LIU-THONG-PIN.

Personne, et à qui ce bonnet?

WEÏ-CHE (dehors, et mettant le nez à la fenêtre).

Mon frère (Ko-ko), c'est à moi. (Il se sauve).

Voilà, sans contredit, un amant bien bouffon. Thong-pin ne dissimule pas sa rage, et, dans le premier accès d'une jalousie trop fondée, il veut poignarder sa femme ; mais l'anachorète vient au secours de celle-ci. Yang-tseu se présente sous les traits du Youèn-kong, ou du vieux domestique de la maison; il intercède humblement pour la fille de son maître et implore à genoux la clémence de Thong-pin. Cette scène est, sous le rapport de l'exécution, d'une beauté vraiment remarquable, et le rôle du vieux domestique est soutenu d'un bout à l'autre avec une grande perfection. Il y a dans les paroles du vieillard une sensibilité douce, naïve, touchante, qui finit par pénétrer jusque dans l'âme émue de Thong-pin. L'époux fléchit et pardonne. Toutefois, cet acte de miséricorde, quel qu'en soit le mérite, ne le sauve pas de la vengeance des lois. On instruit son procès. Le général Liu-thong-pin, déclaré coupable d'avoir vendu le champ de bataille, d'avoir reçu de l'argent et d'avoir abandonné un poste militaire, est condamné à subir la mort par décapitation. La procédure est transmise au conseil pour avoir le prononcé définitif de l'empereur; et comme Thong-pin avait rendu des services à l'état, l'empereur, usant d'indulgence, condamne le général au bannissement. Tombé dans le malheur, Thong-pin se livre à de sérieuses réflexions sur sa conduite. On voit que le

temps s'approche où il devait changer de croyances. Il avait déjà fait un vœu; il en fait un second, le vœu de pauvreté; puis, un troisième, car il remet à sa femme un acte de divorce et embrasse la chasteté. Thsouï-ngo est au comble de la joie. Cependant, un officier de police arrive avec des archers; l'épouse infidèle réclame ses enfants et veut les garder; Thong-pin s'y oppose.

THONG-PIN.

Ils me suivront. — A qui donc voulez-vous que je confie mon fils et ma fille?

THSOUÏ-NGO.

A moi. Si vous avez violé les lois de l'état, est-ce que cela nous regarde?

Thsouï-ngo veut arracher ses enfants des bras de Thong-pin. Alors un combat corps à corps s'engage entre Thong-pin, Thsouï-ngo, le fils, la fille et le chef des archers, qui frappe tour à tour sur le mari, la femme et les enfants. C'est une scène tout à fait ridicule. Le chef des archers y met fin, en adjugeant à Thong-pin les enfants, qu'il emmène avec leur père.

La première scène du troisième acte nous représente le principal personnage du drame, dans le moment où ses gardes, fatigués de l'office inhumain dont ils sont chargés, l'abandonnent au milieu d'une plaine déserte; ses pieds sont nus, ses vêtements en lambeaux. Il tombe avec ses deux enfants dans

la faim et le désespoir. Ici, l'unique objet de Ma-tchi-youên est d'émouvoir la multitude par le spectacle de la souffrance et de la famine. De telles scènes produisent toujours beaucoup d'effet à la Chine. Comme les hommes n'y sont pas à couvert de l'épouvantable fléau de la faim, ils ont plus de pitié, plus de commisération pour ceux qui en souffrent; puis, il faut convenir que les auteurs dramatiques des Youên excellent à dépeindre la famine avec toutes ses douleurs et toutes ses angoisses. — Pendant que son fils et sa fille poussent des cris déchirants, Liu-thong-pin aperçoit un bûcheron qui vient au-devant de lui. Ce bûcheron est Yang-tseu, l'anachorète, auquel Thong-pin raconte l'histoire de ses malheurs; il lui demande son chemin (*tao*). Il y a dans *Le Songe de Liu-thong-pin* autant de calembours que dans les drames de Shakspeare.

LE FAUX BÛCHERON.

Puisque vous ne connaissez pas le tao (votre chemin), je vous parlerai du tao (de la doctrine des Tao-sse); je vous transmettrai le tao (la doctrine); je vous montrerai le tao (le chemin).

LIU-THONG-PIN.

Je ne comprends pas.

LE FAUX BÛCHERON.

Quoi, vous ne comprenez pas encore. Eh bien, marchez toujours. (Il lui indique du doigt une mon-

tagne). Il y a sur cette montagne une petite chaumière, entrez-y, entrez-y.

Le faux bûcheron quitte Thong-pin et celui-ci s'achemine vers la montagne avec ses deux enfants. Ici finit le troisième acte.

Dans le quatrième, trop chargé d'incidents, Liu-thong-pin arrive à la chaumière avec ses enfants. Il frappe; une vieille femme ouvre. C'est l'ancienne hôtesse de Hoang-hoa, ou madame Wang, qui a pris la figure d'une vieille femme. Liu-thong-pin implore sa bienfaisance.

LA VIEILLE FEMME.

C'est mon caractère d'être bienfaisante; mais hélàs! mon fils, qui demeure avec moi, ne me permet pas d'exercer l'hospitalité. C'est un homme sanguinaire, qui ne se plaît qu'à la chasse... Il ne tardera pas à revenir. Oh! fuyez, fuyez, car j'appréhende des malheurs.

LIU-THONG-PIN.

Ah! madame, après toutes les épreuves de ma vie, mon âme est inaccessible à la peur...

Mais, à peine a-t-il achevé ces paroles, qu'il survient un homme d'une méchante physionomie. Cet homme (c'est encore l'anachorète, sous les traits d'un brigand) étend ses mains sur les épaules de Thong-pin, qui se retourne et tremble de frayeur.

Le brigand prend tour à tour le fils et la fille du général et les précipite dans un ravin; puis, levant son cimeterre, il court après Thong-pin et lui abat la tête. Ici l'action du drame, qui se continue, est d'un merveilleux parfaitement approprié aux idées singulières des Tao-sse; c'est comme dans nos opéras. La scène change; la chaumière disparaît et fait place à l'hôtellerie de Hoang-hoa. Yang-tseu reprend sa forme; il métamorphose la vieille femme, qui redevient madame Wang et ressuscite Liu-thong-pin. — Après sa résurrection, Thong-pin ressemble à un homme pris tout à coup de vertiges et d'éblouissements. Il regarde Yang-tseu, l'hôtesse, puis les murs de la salle, puis la petite table, sur laquelle il avait dormi; c'est un songe que j'ai fait, se dit à lui-même le nouvel Épiménide.

LIU-THONG-PIN (se frottant la tête et regardant Yang-tseu).

Comme j'ai dormi, sans m'en apercevoir.

YANG-TSEU.

Oui, oui.

LIU-THONG-PIN.

Combien y a t il que je dors?

YANG-TSEU.

Dix-huit ans.

LIU-THONG-PIN (souriant).

Dix-huit ans! (A madame Wang.) Mon millet est-il prêt?

MADAME WANG.

Pas encore.

YANG-TSEU.

Liu-yèn, souvenez-vous des vœux que vous avez faits. Pendant dix-huit années, livré successivement à toutes les passions ignominieuses, vous les avez réprimées, domptées, vaincues. Comprenez-vous enfin?

LIU-THONG-PIN.

Oui, je comprends; la vie n'est qu'un songe. Maître, je suis converti au Tao.

Tout à coup une grande joie éclate dans les cieux. Tong-hoa-ti-kiun descend sur la terre et reçoit Liu-thong-pin au nombre des immortels.

Le Songe de Liu-thong-pin est le meilleur des drames tao-sse. Je suppose que Ma-tchi-youên avait fait de Lao-tseu, de Tchouang-tseu et des principaux philosophes de cette école sa lecture la plus assidue. Il y a généralement, dans les morceaux lyriques, beaucoup de noblesse et beaucoup de pompe. Le mélange de sérieux et de bouffon qu'on y trouve, la fantasmagorie du spectacle et quelques défauts encore ne sauraient contre-balancer le mérite de cette pièce ingénieuse, qui se distingue par la moralité du plan, la beauté des détails et l'observation la plus exacte des mœurs tao-sse.

46e PIÈCE.

揚州夢 *Yang-tcheou-mong*,

Ou le Songe de Tou-mo-tchi[1], comédie sans nom d'auteur.

Tou-mŏ-tchi est un académicien qui conduit gaiement sa carrière, comme les académiciens de la Chine, et finit par épouser une jeune musicienne[2], dont il raffolle. Le style de l'auteur n'est dépourvu ni d'élégance, ni de grâce. Je présume qu'il s'était exercé plus d'une fois sur des matières érotiques.

47e PIÈCE.

王粲登樓 *Wang-tsan-teng-leou*,

Ou l'Élévation de Wang-tsan, drame composé par Tching-tĕ-hoeï.

Tching-tĕ-hoeï, inférieur pour le plan et l'invention à Kouan-han-king, à Pĕ-jin-fou, à Ma-tchi-youên et à tant d'autres, est peut-être, sous le rapport du style, le premier écrivain dramatique de la dynastie des Youên. L'intérêt du style rachète presque toujours ce qu'il y a d'imparfait dans les autres parties de ses ouvrages. *Le Wang-tsan-teng-leou* est correctement écrit. On y voit figurer Tsaï-pĕ-kiaï ou Tsaï-yong, ministre célèbre, dont l'auteur du Pi-pa-ki (*Histoire du luth*) a fait son principal personnage.

[1] Littéralement : « Le songe (dans la ville) de Yang-tcheou. »

[2] T'chang-hao-hao.

L'examen de cette pièce, qui n'a pas moins de quatre-vingts pages, tiendrait trop de place; je ne puis pas m'y arrêter.

48ᵉ PIÈCE.

昊天塔 *Hao-thien-tha*,

Ou la Pagode du ciel serein, drame historique, sans nom d'auteur.

ANALYSE ET FRAGMENTS.

Yang-king, le principal personnage de ce drame, offre quelques traits de ressemblance avec Hamlet, quoique l'auteur ne soit point le Shakspeare de la Chine, et que *La Pagode du ciel* ne soit rien moins qu'un bon drame. Cet auteur, qui a sagement gardé l'anonyme, était à peine un homme d'esprit; il a indiqué des caractères, des situations; comme la plupart des écrivains dramatiques de son temps, il n'a fait qu'une esquisse et n'a rien approfondi. On trouve probablement dans les Annales des Thang l'aventure qui a fourni le sujet de la pièce.

ACTE PREMIER.

SCÈNE Iʳᵉ.

Monologue de Yang-king. La scène est dans la forteresse de Wa-kiao. Des soldats montent la garde autour de la forteresse.

Yang-king est le sixième fils de Yang-ling-kong, commandant en chef des armées impériales sous les Thang. Après s'être distingué lui-même dans les emplois militaires, il a obtenu des grades et des dignités. Comme général, il a le gouvernement de trois grandes forteresses, de la forteresse de Souï-t'ching, dans l'arrondissement de Liang-tcheou, de la forteresse de Y-tsin, dans l'arrondissement de Pa-tcheou, et de la forteresse de Wa-kiao, dans l'arrondissement de Hiong-tcheou.

Yang-king attend avec impatience le retour de son frère Meng-lang, chargé d'inspecter les postes de la frontière. Cependant la nuit commence à tomber; il demande une lampe qu'un soldat lui apporte; mais après les fatigues de la journée, il se trouve appesanti et cède au sommeil.

SCÈNE II.

Scène assez curieuse, dans laquelle on trouve un vrai *dialogue des morts*. Yang-ling-kong et Thsï-lang s'entretiennent de la catastrophe récente qui a mis fin à leurs jours.

SCÈNE III.

Les ombres de Yang-ling-kong et de Thsï-lang apparaissent à Yang-king.

YANG-KING rêvant.

Il me semble que j'aperçois un vieil officier; puis un jeune..... messagers d'un événement funeste..... Aurait-on manqué de couvrir mes frontières, mes

places fortes? Oh, il y a ici un mystère que je veux éclaircir. (Aux ombres.) A demain, à demain; il est trop tard, retirez-vous.

L'OMBRE DE YANG-LING-KONG.

Yang-king, mon fils!

YANG-KING.

Quel est ce jeune officier?

L'OMBRE DE YANG-LING-KONG.

(Elle chante).

C'est le fils bien-aimé de ta mère Che-taï-kiun.

YANG-KING.

Mais vous, qui parlez, qui êtes-vous?

L'OMBRE DE YANG-LING-KONG.

(Elle chante.)

Je suis l'ombre de ton père, Yang-ling-kong.

YANG-KING.

Mon père! alors approchez-vous de moi pour me parler; qu'avez-vous à craindre?

L'OMBRE DE YANG-LING-KONG.

Non, mon fils, il faut que tu restes à une certaine distance de moi. Tu es un homme; je suis une ombre. Écoute mes paroles.

YANG-KONG.

Parlez, mon père, je vous écoute.

L'OMBRE DE YANG-LING-KONO.

Après avoir glorieusement soutenu un grand nombre de combats, il y a quelques jours je me suis vu tout à coup étroitement cerné par Han-yen-cheou, chef des barbares du Nord. J'étais dans un péril imminent, certain, et déjà sous les dents du tigre, lorsque mon septième fils, Thsĭ-lang, plein d'ardeur, accourut pour me délivrer; mais saisi par P'an-jîn-méï, ce barbare attacha ton frère au sommet d'un arbre en fleurs, où il fut tué à coups de flèches. Alors dans mon désespoir, et voyant que je ne pouvais plus échapper au danger qui menaçait mes jours, je me précipitai moi-même contre un rocher, ou je trouvai la mort. Bientôt après un barbare livra mon corps aux flammes; puis Han-yen-cheou, recueillant mes ossements, les déposa dans le monastère des cinq Tours, sur le faîte de la pagode. Tous les jours cent Tartares forment un cercle autour de la pagode, et chacun d'eux lance successivement trois flèches contre mes ossements. Mon fils, qui pourrait exprimer les douleurs que j'éprouve; elles ne cessent pas d'une minute. Aujourd'hui j'ai présenté une supplique au souverain des Enfers, qui m'a laissé sortir. Mon fils, je t'en supplie, adoucis mes souffrances par des sacrifices; venge ma mort, venge celle de ton frère.

(Yang-king s'éveille et les ombres disparaissent.)

SCÈNE IV.

Monologue de Yang-king. Il se lamente et n'agit

LE SUPÉRIEUR, étonné.

Je n'en sais rien.

MENG-LANG.

Comment vous n'en savez rien? Ho-chang, parlez, ou si vous ne parlez pas, j'abats votre vénérable tête..... avec ma hache.

LE SUPÉRIEUR, effrayé.

Eh, qui peut répondre que vous n'en êtes pas capable? (regardant la calebasse de Meng-lang) miséricorde! il me semble que j'aperçois la tête d'un bonze suspendue à son dos.

MENG-LANG, élevant sa hache.

Vite, parlez, ou bien......

LE SUPÉRIEUR, avec vivacité.

Je parle, je parle. Écoutez. Pendant la journée, les ossements de Yang-ling-kong sont exposés sur le faîte de la pagode; mais la prudence est la vertu des bonzes. Quand le soir vient, on les retire; puis on les garde soigneusement dans le monastère. (Il montre une table.) Tenez, voyez-vous cette cassette qui est sur la table? elle renferme les ossements du général Yang-ling-kong.

YANG-KING, à part, versant des larmes.

Ah, mon père, je vais succomber à ma douleur!

MENG-LANG.

Voici la cassette; qui m'assure qu'elle renferme tous les ossements?

LE SUPÉRIEUR.

La prudence est une vertu, et les bonzes ne manquent jamais de précaution. On a fait l'inventaire; chaque ossement porte un numéro d'ordre; nous pouvons donc procéder au récolement.

(Il chante.)

Pourquoi venez-vous dans cette pagode? que signifient ces clameurs insensées? Les ossements de Yang-ling-kong portent des numéros d'ordre. Écoutez-moi; je vais vous les représenter tous, depuis la tête et le tronc jusqu'aux membres. Voici d'abord les pariétaux avec huit morceaux du frontal: voici le tronc; malheureusement les intestins manquent: voici les omoplates; la peau y est encore : voici les rotules des genoux avec les fémurs et les tibias : voici enfin l'épine dorsale et les côtes; c'est tout. Prenez ces ossements; mais vous me remettrez une décharge valable et authentique.

MENG-LANG.

Regardez ce vaurien; il faut encore que je lève ma hache.........

LE SUPÉRIEUR.

Aye! aye!

(Il chante.)

Vous avez pris les uns après les autres les ossements de Yang-ling-kong, et maintenant vous voulez m'abattre la tête; c'est trop violent. (Il sort.)

HAN-YEN-CHEOU, apercevant le religieux.

Yang-king, Yang-king! qu'on me livre Yang-king, ou je vous coupe tous par la moitié comme des melons d'eau.

LE RELIGIEUX.

Il est ici, lié, attaché avec des liens, et gardé à vue pour qu'il ne s'évade pas. Mais j'ai une grâce à vous demander. Les bonzes de ce couvent sont des gens d'une mansuétude singulière. Invariablement attachés à leurs obligations, ils ne mènent pas, comme les Tartares, une vie tumultueuse et agitée. On n'a jamais vu une timidité comme la leur. Général, je vous en conjure, gardez-vous d'entrer avec vos soldats, car notre vénérable supérieur en mourrait d'effroi. Quittez votre armure, laissez-là votre cimeterre, vos armes; descendez de cheval. Je vais vous livrer Yang-king; oui, je veux qu'il reçoive le châtiment qu'il mérite.

HAN-YEN-CHEOU.

Très-volontiers. (Il descend de cheval, ôte son armure et dépose son cimeterre.) Où est-il? où est-il? Vite, livrez-le moi.

LE RELIGIEUX.

Général, d'où vous vient cette étrange précipitation? Suivez-moi et entrez dans le couvent. (Han-yen-cheou entre dans le couvent.) Maintenant je vais mettre les verroux à la porte.

MENG-LANG.

Voici la cassette; qui m'assure qu'elle renferme tous les ossements?

LE SUPÉRIEUR.

La prudence est une vertu, et les bonzes ne manquent jamais de précaution. On a fait l'inventaire; chaque ossement porte un numéro d'ordre; nous pouvons donc procéder au récolement.

(Il chante.)

Pourquoi venez-vous dans cette pagode? que signifient ces clameurs insensées? Les ossements de Yang-ling-kong portent des numéros d'ordre. Écoutez-moi; je vais vous les représenter tous, depuis la tête et le tronc jusqu'aux membres. Voici d'abord les pariétaux avec huit morceaux du frontal: voici le tronc; malheureusement les intestins manquent: voici les omoplates; la peau y est encore : voici les rotules des genoux avec les fémurs et les tibias : voici enfin l'épine dorsale et les côtes; c'est tout. Prenez ces ossements; mais vous me remettrez une décharge valable et authentique.

MENG-LANG.

Regardez ce vaurien; il faut encore que je lève ma hache.........

LE SUPÉRIEUR.

Aye! aye!

(Il chante.)

Vous avez pris les uns après les autres les ossements de Yang-ling-kong, et maintenant vous voulez m'abattre la tête; c'est trop violent. (Il sort.)

SCÈNE III.

Yang-king s'abandonne à sa douleur, pendant que Meng-lang met le feu à la pagode; les deux frères sortent enfin du couvent, et remontent à cheval: mais à peine ont-ils fait cent pas, que les Tartares arrivent. Yang-king prend la fuite, emportant la précieuse cassette. Meng-lang se retourne et s'élance contre les soldats, pour protéger la fuite de son frère. Ici finit le troisième acte.

ACTE IV.

SCÈNE Ire.

La scène est transportée du couvent des cinq Tours dans un grand monastère qu'on appelle *Le Monastère du Royaume florissant*, et qui renferme cinq cents religieux. Monologue inutile du supérieur.

SCÈNE II.

Cette scène est d'un comique très-bas. Yang-king, qui a pris la fuite, s'achemine vers le monastère, où il demande l'hospitalité. Il répond burlesquement aux questions du supérieur; ses bouffonneries ne valent pas celles d'Hamlet.

SCÈNE III.

Il est minuit, un religieux rentre au couvent; il entend des soupirs, des mots entrecoupés et des sanglots, qui partent d'une cellule voisine, y pénètre,

et aperçoit Yang-king, qu'il interroge sur la cause de son chagrin. Ce religieux est le propre frère de Yang-king. Il y a des reconnaissances dans presque toutes les pièces du théâtre des Youên; les reconnaissances dramatiques sont un moyen, dont les Chinois ont abusé, autant et plus que notre Crébillon; mais ici la scène est heureusement exécutée, si elle n'est pas heureusement conçue. Inutile de dire que de question en question, et de confidence en confidence, les deux frères finissent par se reconnaître.

SCÈNE IV.

Cependant le Tartare Han-yen-cheou, ayant appris que Yang-king avait dérobé les ossements de Yang-ling-kong, son père, dans la pagode du Ciel, s'était mis à la poursuite de celui-ci avec cinq mille hommes d'élite. Meng-lang, resté seul comme on l'a vu, pour protéger la fuite de son frère et défendre le passage, avait succombé au nombre. Le chef des Tartares, delivré de Meng-lang, avait continué sa route, et aperçu dans le lointain Yang-king, qui s'acheminait vers le monastère du Royaume florissant. Il arrive à son tour au couvent.

YANG-KING, au religieux (Yang).

Ah, mon frère, voilà les Tartares!

LE RELIGIEUX.

Ne vous effrayez point; je m'en charge.

HAN-YEN-CHEOU, apercevant le religieux.

Yang-king, Yang-king! qu'on me livre Yang-king, ou je vous coupe tous par la moitié comme des melons d'eau.

LE RELIGIEUX.

Il est ici, lié, attaché avec des liens, et gardé à vue pour qu'il ne s'évade pas. Mais j'ai une grâce à vous demander. Les bonzes de ce couvent sont des gens d'une mansuétude singulière. Invariablement attachés à leurs obligations, ils ne mènent pas, comme les Tartares, une vie tumultueuse et agitée. On n'a jamais vu une timidité comme la leur. Général, je vous en conjure, gardez-vous d'entrer avec vos soldats, car notre vénérable supérieur en mourrait d'effroi. Quittez votre armure, laissez-là votre cimeterre, vos armes; descendez de cheval. Je vais vous livrer Yang-king; oui, je veux qu'il reçoive le châtiment qu'il mérite.

HAN-YEN-CHEOU.

Très-volontiers. (Il descend de cheval, ôte son armure et dépose son cimeterre.) Où est-il? où est-il? Vite, livrez-le moi.

LE RELIGIEUX.

Général, d'où vous vient cette étrange précipitation? Suivez-moi et entrez dans le couvent. (Han-yen-cheou entre dans le couvent.) Maintenant je vais mettre les verroux à la porte.

HAN-YEN-CHEOU, avec surprise.

Pourquoi fermez-vous la porte aux verroux?

LE RELIGIEUX.

Pour qu'il ne s'évade pas. (Élevant la voix.) J'aime à prendre mes précautions, général.

HAN-YEN-CHEOU, stupéfait.

Si Yang-king ne peut pas sortir, moi je ne puis pas entrer. Allez, je vous attends.

LE RELIGIEUX, frappant Han-yen-cheou.

Viens donc, viens donc.

HAN-YEN-CHEOU.

Aye! aye! voilà un bonze qui n'a pas des manières fort civiles. C'est donc pour cela que vous avez mis les verroux à la porte.

LE RELIGIEUX.

(Il chante.)

Sa raison est déconcertée; il a donné dans le piége. Oh! le scélérat! il fait la chasse aux mouches qui volent; il voudrait exterminer tous les êtres vivants. Viens, viens, viens; nous allons jouer aux coups tous les deux; maintenant c'est à qui perdra ou gagnera.

HAN-YEN-CHEOU.

Ciel! par où fuir? où me sauver?

HAN-YEN-CHEOU, apercevant le religieux.

Yang-king, Yang-king! qu'on me livre Yang-king, ou je vous coupe tous par la moitié comme des melons d'eau.

LE RELIGIEUX.

Il est ici, lié, attaché avec des liens, et gardé à vue pour qu'il ne s'évade pas. Mais j'ai une grâce à vous demander. Les bonzes de ce couvent sont des gens d'une mansuétude singulière. Invariablement attachés à leurs obligations, ils ne mènent pas, comme les Tartares, une vie tumultueuse et agitée. On n'a jamais vu une timidité comme la leur. Général, je vous en conjure, gardez-vous d'entrer avec vos soldats, car notre vénérable supérieur en mourrait d'effroi. Quittez votre armure, laissez-là votre cimeterre, vos armes; descendez de cheval. Je vais vous livrer Yang-king; oui, je veux qu'il reçoive le châtiment qu'il mérite.

HAN-YEN-CHEOU.

Très-volontiers. (Il descend de cheval, ôte son armure et dépose son cimeterre.) Où est-il? où est-il? Vite, livrez-le moi.

LE RELIGIEUX.

Général, d'où vous vient cette étrange précipitation? Suivez-moi et entrez dans le couvent. (Han-yen-cheou entre dans le couvent.) Maintenant je vais mettre les verroux à la porte.

HAN-YEN-CHEOU, avec surprise.

Pourquoi fermez-vous la porte aux verroux?

LE RELIGIEUX.

Pour qu'il ne s'évade pas. (Élevant la voix.) J'aime à prendre mes précautions, général.

HAN-YEN-CHEOU, stupéfait.

Si Yang-king ne peut pas sortir, moi je ne puis pas entrer. Allez, je vous attends.

LE RELIGIEUX, frappant Han-yen-cheou.

Viens donc, viens donc.

HAN-YEN-CHEOU.

Aye! aye! voilà un bonze qui n'a pas des manières fort civiles. C'est donc pour cela que vous avez mis les verroux à la porte.

LE RELIGIEUX.

(Il chante.)

Sa raison est déconcertée; il a donné dans le piége. Oh! le scélérat! il fait la chasse aux mouches qui volent; il voudrait exterminer tous les êtres vivants. Viens, viens, viens; nous allons jouer aux coups tous les deux; maintenant c'est à qui perdra ou gagnera.

HAN-YEN-CHEOU.

Ciel! par où fuir? où me sauver?

LE RELIGIEUX.

(Il chante.)

Tu t'étonnes qu'un religieux ait un cœur d'acier et des entrailles de pierres; va, la haine a pénétré dans mes flancs. Misérable, il faut que je venge sur toi la mort de mon noble père Yang-ling-kong. (Il renverse Han-yen-cheou et le frappe.) La colère me transporte; je veux assouvir ma fureur.

HAN-YEN-CHEOU.

Voilà des coups appliqués avec art. Aye! aye! qu'il s'y prend bien! vénérable religieux, faites-moi donc connaître votre nom, votre surnom.

LE RELIGIEUX.

(Il chante.)

Quoi! Han-yen-cheou, tu parles encore; tu oses me demander mon nom, mon surnom. (Il le saisit à la gorge et chante.) Sache donc que ce religieux que tu vois a pour nom de famille Tiĕ (fer), et pour surnom Kin-kang (diamant). Sache qu'il est inaccessible à la pitié comme à la crainte; apprends aussi que son frère est Yang-king, l'inspecteur en chef des frontières. (Il l'étouffe.)

On voit que la catastrophe finale arrive, comme dans *Hamlet*, par un événement auquel le principal personnage n'a point de part.

49ᵉ PIÈCE.

魯齋郎 *Loŭ-tchaï-lang*,

Ou le Ravisseur, comédie composée par Kouan-han-king.

Loŭ-tchaï-lang est le don Juan du théâtre chinois. Tchaï-lang, expression par laquelle on désigne un personnage d'une grande austérité, est un nom fort plaisant et bien appliqué. Comme nos vieux comiques, les auteurs de la dynastie des Youên attachaient une grande importance aux noms de leurs personnages.

Cette comédie est assez bien intriguée pour une comédie chinoise; mais le caractère de Loŭ-tchaï-lang est trop avili. Quoique président du *grand tribunal* de Tching-tcheou, il parle simplement, naïvement, comme un homme qui n'a pas la conscience du mal, de toutes les infamies qu'il commet. Sous ce rapport, il ne ressemble pas le moins du monde à don Juan, pas même à Si-men-khing, le héros du Kin-p'ing-meï. Son libertinage est un libertinage brutal et bas; il ne séduit pas les femmes, il les arrache à leurs maris. « Chaque jour, comme l'épervier qui s'envole ou le chien qui se met à courir, je quitte mon hôtel et j'erre à l'aventure. Quand je découvre un objet travaillé avec art, je me dis à moi-même : « chacun à son tour. » J'emprunte l'objet, je m'en sers, puis je le rends. Quel tort cela fait-il au prochain. Si j'aperçois un beau cheval, je le monte; une belle femme, je l'enlève. » Loŭ-tchaï-

lang prend d'abord la femme d'un orfèvre, nommé Li-sse, ensuite celle de Tchang-koueï, son assesseur, et comme cet assesseur a deux enfants, il lui donne la femme de Li-sse, dont il est las, pour élever ces deux enfants. C'est même une scène très-comique que celle où l'honnête marchand retrouve sa femme chez l'assesseur, au moment où il cherche à venger son outrage. Loŭ-tchaï-lang est puni au quatrième acte; l'enfer ne s'ouvre pas pour l'engloutir; mais Pao-tching, chargé de scruter la conduite des magistrats iniques, condamne ce monstre à subir la peine capitale. L'assesseur, qui a le principal rôle, est le personnage vertueux de la pièce; quant à la rencontre de toutes les victimes de Loŭ-tchaï-lang dans la pagode Yun-thaï, c'est un tableau chargé.

Un auditoire français est encore autrement sévère qu'un auditoire chinois, et malgré la décadence de nos mœurs, le sentiment public n'admettrait pas chez nous l'odieuse vérité de ces compositions.

50e PIÈCE.

漁樵記 *Yu-tsiao-ki*,

Ou Histoire d'un pêcheur et d'un bûcheron, drame sans nom d'auteur.

Un lettré, Tchu-maï-tchin, frère d'un pêcheur, idolâtre sa femme, dont le nom est Lieou-chi. Ne pouvant s'en séparer, et regardant l'absence comme

le plus grand des maux, il préfère la simplicité d'une vie obscure et laborieuse aux triomphes du concours et aux gloires du mandarinat; il se fait bûcheron. Après vingt ans de mariage, Lieou-chi, cédant aux instigations de son père, répudie Tchu-maï-tchin et le met à la porte; car Tchu-maï-tchin demeurait avec son beau-père, ce qui est un inconvénient dans tous les pays. L'époux infortuné se décide à entreprendre le voyage de la capitale. Par le plus grand des hasards, il rencontre sur sa route le ministre de l'instruction publique, auquel il remet une longue pièce d'éloquence. Le ministre interroge le bûcheron sur l'histoire, et, charmé de ses réponses, obtient pour lui le gouvernement du district de Hoeï-ki. Tchu-maï-tchin retourne donc avec des habits brodés dans son pays natal. Lieou-chi se présente au nouveau gouverneur, qui la répudie à son tour. Mais l'empereur, averti par son ministre, de la sagesse de Lieou-chi, qui ne s'était séparée de son époux que pour obéir à son père, contraint Tchu-maï-tchin à reprendre sa femme.

S'il est difficile de trouver une pièce française à laquelle on ne puisse faire aucun reproche, que dira-t-on des pièces chinoises? Celle-ci est un peu froide; mais elle est régulière. Elle est tellement régulière, qu'en la réduisant à deux actes ou à deux tableaux, on l'ajusterait parfaitement à notre scène.

(La suite à un prochain numéro.)

MÉMOIRE

SUR

LES INSCRIPTIONS DES ACHÉMÉNIDES,

CONÇUES DANS L'IDIOME DES ANCIENS PERSES,

PAR M. OPPERT.

(Suite.)

DEUXIÈME TABLE.

La deuxième table raconte la fin de la guerre de Babylone, la prise de la ville, et rend compte des révoltes vaincues en Susiane, en Médie et en Hyrcanie. Malheureusement, l'inscription a été mutilée, dans le milieu et tout du long, par de l'eau qui ruisselait du haut du rocher. Les passages tronqués sont pourtant faciles à reconstruire; c'est ce qu'a fait M. Rawlinson avec beaucoup de sagacité.

La table commence ainsi :

§ 1. *Thâtiy Dârayavus khsâyaṭhiya : Paçâva Naditabira hadâ kamanaibis açbâraibis abiy Bâbirum asiyava paçâva adam Bâbiram asiyavam.... âha utâ Bâbirum agarbâyam uta avam Naditabiram agarbâyam paçâva avam Naditabiram adam Bâbirum avâźanam.*

Le roi Darius déclare : Ensuite Naditabira marcha avec des cavaliers amis contre Babylone. Je marchai contre Babylone.... et je pris Babylone comme ce Naditabira, et je tuai ce Naditabira à Babylone.

Le passage est facile à compléter et ne présente pas de sérieuses difficultés pour la grammaire. Le mot *açbâra* est peut-être le mot persan سوار, آسوار, bien que je sois loin de vouloir péremptoirement soutenir l'identité de ces deux termes. Il n'y a pas, dans tout ce que nous connaissons de la langue achéménienne, un mot qui présente cette phrase de décadence telle que nous devrons la constater, si nous faisons dériver le mot *açbâra* de *açpa*, « cheval. » Un autre terme de la même signification dont nous avons déjà parlé est *açpâ-thiya*, qui s'est transformé en persan en سپاه ; le mot est conservé dans l'Ἀσπαθίνης d'Hérodote, pers. *Açpâthina*.

La lacune avant *âha* est difficile à combler : est-ce *vasâna Auramazdâha?* ou peut-être *XIX mâha*, durée du siége de Babylone? Les détails intéressants relatés par Hérodote ne sont pas exposés dans ce résumé officiel.

§ 2. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : yâtâ adam Bâbirum âham ima dahyâva tyâ hacâma hamithriyâ abava : Pârça Uvaźa Mâda Athurâ Armina Parthava Margus Thatagus Çaka.*

Le roi Darius déclare : Pendant que j'étais à Babylone, les provinces suivantes devinrent rebelles contre moi : la Perse, la Susiane, la Médie, l'Assyrie, l'Arménie, la Parthie, la Margiane, la Sattagydie, la Scythie.

§ 3. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : I martiya Martiya nâma Cicikhrâis puthra Kuganakâ nâma vardanam Pârçaiy avadâ adâraya hauva udapatatâ Uvaźaiy kârahyâ avathâ athaha adam Umanis âmiy Uvaźaiy khsâyathiya.*

Le roi Darius déclare ; Il fut un homme nommé Martiya, fils de Sisikres ; il est une ville en Perse nommée Kuganaka, là il se tenait. Il se souleva en Susiane et parla ainsi au peuple : « Je suis Umanis, roi en Susiane. »

Il faut en convenir, l'appellatif « homme, » employé comme nom propre, est un fait assez rare à constater. Quant aux autres noms propres que ce passage exhibe, celui d'Umanis ne souffre pas de difficulté pour l'explication. C'est le sanscrit सुमनास्, *sumanâs*, le zend *humanâo;* les Grecs en formèrent Ὀμάνης, ignorant tout à fait que ce mot ne fût autre chose que leur nom Εὐμένης. La leçon de ce mot semble soulever quelques difficultés, à cause de la traduction scythique, qui paraît plutôt commencer par un *a;* mais je ne crois pas que cette forme du texte médique puisse influer sur la leçon *umanis*, garantie aussi par les inscriptions détachées.

Quant au nom *Cicikhrâis*, c'est le génitif de *Cicikhris*. Le dernier élément est dérivé du verbe *kar* et signifie « facteur ; » le premier, *cici*, nous est encore inconnu, puisque nous ne voulons pas nous résigner à l'expliquer par le persan moderne چيز, « quelque chose. » Je crois pourtant que ce même élément se retrouve dans les noms propres Sisicottus, Sisines et d'autres.

Le nom *Kuganakâ* est de même une formation de physiognomie très-ancienne, et dont nous nous abstenons toutefois de donner la signification.

§ 4. *Thâtiy Dârayavus, khsâyathiya : Adakaiy adam asanaiy âham abiy Uvaźam paçâva hacâma tarçitâ Uvaźiyâ avam Martiyam agarbâya hyasâm mathista âha utâsim avâźana.*

Le roi Darius déclare : Ensuite je me mis en marche vers la Susiane; puis les Susiens, tremblant devant moi, prirent ce Martiya, qui était leur chef, et le tuèrent.

Les mots *tarçitâ* et *utâsim avâźana* sont, je crois, les vrais compléments.

Le mot *adakaiy* a été restauré ainsi, faute d'un meilleur complément; il cadre parfaitement avec la phrase.

Le mot *asaniy* est obscur; mais il semble résulter du sens de la phrase qu'il est question ici d'un mouvement. La racine *as*, formée de *akhs*, sanscrit अक्ष्, se trouve en persan moderne dans des acceptions toutes différentes; آخش signifie « prix », et آشكنى, autrefois probablement *asakanya* (formé à l'aide du suffixe persan *kaniya*), signifie « coude, main. »

Le mot *mathista* est intéressant sous beaucoup de rapports. Il correspond exactement au sanscrit महिष्ठ, *mahishtha*, au zend *mazista*, au grec μέγιστος; le changement du *h* sanscrit en *th* persan n'est nullement usité et est d'autant plus surprenant, que le zend montre l'altération usuelle de *h* en *z*. Le *th* persan s'est changé plus tard en ه, *h*, témoin l'idiome moderne qui exhibe مه, مهستان. Le Megis-

tanes de Sénèque se rattache déjà à la forme pehlevie qui, depuis les Arsacides, commençait à évincer le caractère achéménien; c'est ainsi que nous lisons dans Tacite, à côté de Mithridates, Meherdates, forme très-intéressante et qui nous fait inférer qu'aux temps des premiers Césars le langage populaire des Perses se rapprochait déjà plus de l'idiome moderne que de la langue des Achéménides.

§ 5. *Thâtiy Dârayavas khsâyathiya : I martiya Fravartis nâma Mâda hauva udapatatâ Mâdaiy kârahyâ avathâ athaha adam Khsathrita âmiy Uvaksatarahya taumâyâ paçâva kâra Mâda hya vithâpatiy âha hacâma hamithriya abava abiy avam Fravartim asiyava hauva-kshâyathiya abava Mâdaiy.*

Le roi Darius déclare : Un homme nommé Phraortès, un Mède, se révolta en Médie; il parla au peuple ainsi : « Je suis Xathritès, de la race de Cyaxarès. » Puis le peuple mède qui était au pays devint rebelle contre moi, fit défection vers ce Phraortès; il était roi en Médie.

Ce passage attirera notre attention sous plus d'un rapport. Il est question d'une révolte en Médie dont nous n'avions pas connaissance jusqu'ici. Il est connu qu'Hérodote (I, 130) parle d'une révolte des Mèdes, et que ce passage a été toujours allégué en faveur de l'opinion qui prolongeait les jours du père de l'histoire jusqu'à l'an 408 avant Jésus-Christ, année d'une insurrection des Mèdes, dont l'histoire grecque de Xénophon nous a transmis la mémoire. La découverte de l'inscription de Bisoutoun a donné tout

de suite un coup mortel à cette opinion. Un savant allemand, M. Ullrich, professeur au lycée de Hambourg, et dont l'opinion en matière de Thucydide ou d'Hérodote fait autorité, n'a pas tardé à alléguer le passage en question de l'inscription achéménienne contre l'opinion dont nous parlions tout à l'heure, et, il me semble, avec autant de droit que de sagacité.

Les noms très-curieux qu'exhibe ici, pour la première fois, l'inscription de Bisoutoun, nous pourraient peut-être prouver que la désignation de *médique*, pour la deuxième espèce d'inscriptions n'est pas exacte; en effet, nous lisons ici trois noms propres mèdes, et tous les trois portent un cachet arien incontestable. Faudrait-il conclure de cette circonstance que la langue des anciens Mèdes eût été un idiome iranien, sinon la langue achéménienne elle-même? Je crois qu'il faut répondre à cette question par une assertion péremptoire.

D'abord il est presque sans exemple qu'un peuple de l'antiquité se soit servi d'une langue étrangère pour former ses noms propres. Les peu d'exceptions à cette règle ne dérogent en rien à cette dernière, et, s'il y en a, elles sont toujours motivées. Nous savons pourquoi Moyse a pu porter un nom égyptien, pourquoi le fils de Périandre se nommait Psammétichus, pourquoi tant de Juifs de la dernière époque de leur existence politique s'appelaient Alexandre. Mais nous ne connaissons pas un seul nom propre de Mède qui ne soit arien; outre

les trois susdits, on peut alléguer ceux de Déjocès et d'Egbatane qui sont du perse le plus pur.

Il y aurait encore d'autres raisons militant en faveur de mon assertion, par exemple la place que les Mèdes occupent toujours dans les inscriptions après les Perses, ce qui ne fait guère supposer une race tout étrangère, ensuite l'identification que font entre les deux peuples les monuments sacrés et profanes parvenus jusqu'à nous. Si la Perse et la Médie n'avaient pas été qu'un peuple qui changeât simplement de dynastie, et qui, sous la dernière, reçût seulement une importance bien autrement considérable, comment expliquer les termes de «guerres médiques,» et tant d'autres?

En outre, Strabon dit expressément que les Perses et les Mèdes eurent la même langue, et vraiment, ce que nous en savons jusqu'aujourd'hui ne fait que confirmer jusque dans ses derniers détails l'expression *ὁμόγλωσσοι* de l'illustre géographe. Par ces raisons, et parce que les derniers déchiffrements de l'écriture cunéiforme de la deuxième espèce ont clairement démontré que la langue de ces textes est un idiome parfaitement disparate des langues indo-européennes, n'ayant aucun rapport ni avec le sanscrit, ni avec le zend, nous n'hésitons pas un moment de formuler notre thèse ainsi :

La langue des inscriptions de la deuxième espèce n'a pas été l'idiome des Mèdes.

Reste à savoir à quel peuple appartient ce dialecte mystérieux dont M. de Saulcy vient de donner

une analyse si ingénieuse. Je crois qu'il est l'idiome de ces Scythes qui, avant d'être chassés par Cyaxarès, ont régné sur la Médie pendant vingt-huit ans, et qui certainement n'ont pas manqué de laisser quelques traces de leur terrible domination. Je suppose en outre que l'usage d'écrire en plusieurs langues est plus ancien qu'on ne l'a cru, et qu'il date, non pas du grand Cyrus, mais réellement de Cyaxarès.

Je remplace pour cela dorénavant le nom de texte ou traduction *médique* par celui de *scythique*.

Le nom de *Fravartis*, dans lequel M. Rawlinson a reconnu avec pleine raison le Phraortès des Grecs, a pour nous une signification beaucoup plus grande à cause du zend. Il est connu que la divinité féminine des Fervers se nomme en zend *Fravaśî*. Or, il est connu que l's zend est très-souvent l'altération d'un *rt* persan; nous avons déjà rencontré les exemples de *aso*, en persan *arta;* de *masya*, en persan *martiya*. Puisque le pehlevi [pehlevi], פרורט, le pazend *farvar*, au pluriel *farvardîn*, le persan فرور, appuient la vraisemblance de l'application de la règle susdite, je n'hésite pas à conclure que nous avons en *Fravartis* la vraie et ancienne forme pour désigner cette divinité. Le nom d'homme et celui de la déesse veulent dire « protecteur, protectrice, » et nous trouvons dans la langue allemande la même composition très-curieuse à rapprocher de la persane : *verwahren* (prononcez *fervâren*), « défendre. » Le pluriel pazend *farvardin* est formé du génitif achéménien *fravartînâm* par le retranchement de

l'*âm*, et ce phénomène, isolé peut-être, vient à l'aide de ce que j'avançais sur le pluriel persan ان, que je soupçonnais d'être estropié de *ânâm*. Plus tard, la forme ان, d'abord propriété de la première déclinaison seulement, a fini par expulser les pluriels pazends *în* et *ûn*.

Le fils de Phraortès, Cyaxarès, sans doute le plus puissant monarque de cette première dynastie, figure dans les inscriptions sous le nom d'*Uvakhsatara*. Une particularité pour laquelle je demande pardon de la relever, mais qui m'est encore inexplicable, est que le génitif, seul cas dans lequel ce nom se trouve, n'a généralement pas à la fin un *â* long.

Quant à la signification de ce nom, il me paraît fort peu probable que ce soit le grand *Qâkhsathrô*, le sanscrit स्वक्षत्र, *svakshatra*. Rien n'aurait empêché le lapidaire de substituer un 𐎰 au 𐎫 𐎼 qui se lit partout et dont l'authenticité est inattaquable. Je crois plutôt que nous avons un comparatif de *uvakhsa*, sur la signification duquel je ne suis pas encore fixé (peut-être « ayant de beaux chars »). L'emploi du comparatif dans les noms propres n'est pas étranger au persan, je compare le nom ششتر, probablement un ancien *susatara*, celui de *vahyas* et tant d'autres. Bien que l'identification de *khsatara* avec *khsathra* ait beaucoup de séduisant, la leçon persane s'y oppose formellement, attendu que le mot *khsathra* se trouve écrit ou avec 𐎰 𐎼, ou avec 𐎰.

Le mot *khsathrita* est le substantif *khsathra* « règne, » avec la syllabe *ita*. Ce n'est que dans ce mot et dans

le nom de *Mithra*, que le signe [cunéiforme] a été décomposé en [cunéiforme] [cunéiforme]. Le nom de *khsathrita*, du reste, doit avoir été illustre dans les annales de la Médie, car, sans cela, il ne serait guère probable que le rebelle s'en fût servi de préférence à celui de Fravartis qui n'était pas non plus inconnu au peuple mède.

M. Rawlinson a restauré après *Mâda hya vithâ patiy âha ;* nous expliquerons ces mots plus tard.

§ 6. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya: kâra Pârça utâ Mâda hya upâ mâm âha hauva kamanama âha paçâva adam kâram frâisayam. Vidarna nâma Pârça manâ bañdaka avamsâm mathistam akunavam avathâsâm athaham paraitâ avam kâram tyam Mâdam źatâ hya mâna naiy ganbataiy paçâva hauva Vidarna hadâ kârâ asiyava yathâ Mâdam parâraça Ma . . . . . nâma vardanam Mâdaiy avathâ hamaranam akunaus hadâ Mâdaibis hya Mâdaisuvâ mathista âha hauva adakaiy naiy . . . adâraya . . . Auramazdâmaiy upaçtâm abara vasanâ Auramazdâha kâra hya Vidarnahyâ avam kâram tyam hamithiyam aźa vaçiy Anâmakahya mâhyâ VI raucabis thakatâ aha avathâsam hamaranam kartam paçâva hauva kâra hya manâ Kañpada nâmâ dahyâus Mâdaiy avadâ kâmumâm hâma amânaya yâtâ adam araçam Mâdam.*

Le roi déclare : L'armée perse et mède, qui était auprès de moi, m'était fidèle ; ensuite j'envoyai cette armée. Un Perse nommé Hydarnès, mon serviteur, je le fis son chef ; je parlai ainsi aux guerriers : « Allez, battez cette armée mède qui ne m'obéit point. » Puis ce Vidarna marcha pour attaquer la Médie. Il y a en Médie une ville nommée Ma. . . ., là il livra la bataille aux Mèdes. Celui qui était le chef des Mèdes ne tint pas longtemps. Ormazd m'accorda son secours ; par la volonté d'Ormazd l'armée d'Hydarnès battit l'armée rebelle. Ce fut le 6 du mois d'Anâmaka lorsqu'ils livrèrent la bataille.

Ensuite mon armée m'attendit dans le pays de Médie nommé Campada jusqu'à ce que j'arrivasse en Médie.

Le général Hydarnès, en persan *Vidarna*, qui battit les Mèdes, est probablement le même qui assista au meurtre du mage et que l'inscription IV a dû nommer. Le mot signifie probablement « dompteur. »

La signification de la préposition *upá* avec l'accusatif est « auprès de ; » nous voyons cette même particule, cent cinquante ans plus tard, prendre tout à fait le sens de la préposition grecque ὑπό dans son usage après le passif.

Quant à *mathistam* que nous avons considéré déjà, il est bon à noter ici que le nom Μασίστης (Hér. VII, 82) le rend aussi fidèlement que possible ; le nom Μασίστιος (Hér. IX, 20) vient d'une forme *mathistiya*. Il est curieux que les Grecs, comme s'ils avaient eu le sentiment de la parenté de la langue des Perses avec la leur, l'aient transformé en Μακίστιος, forme réprouvée par Hérodote.

Le sens des mots *par(a)itâ* — *żatâ* a été établi par l'auteur de cet article, il y a trois ans. Depuis lors, M. Bopp, mon illustre maître, a adopté mon explication dans un mémoire lu à l'Académie de Berlin, mais qui m'est encore inconnu. Seulement je sais par ouï-dire que l'éminent fondateur de la grammaire comparée a pleinement approuvé l'explication « marche », par laquelle je remplaçai celle de M. Rawlinson : « aime-moi, » proscrite par une des

premières lois phonétiques de la langue achéménienne. La question, si l'on doit lire *paraidiy*, sanscrit परेहि, *parêhi* ou *paridiy*, sanscrit परीहि, *parihi*, n'est pas décidée; je me déclarerais maintenant plutôt pour la première.

Paraitâ, comme *żatâ*, est, du reste, un impératif au pluriel; généralement, c'est le singulier *paraidiy* et *żadiy* qui se lit dans l'inscription de Bisoutoun.

Quant au mot *parâraça*, il se compose de *parâ* et de *raç;* je lui assigne pourtant une autre signification que mes devanciers. On est, en effet, étonné de lire dans leurs traductions les tautologies insupportables que voici : marche, ensuite il marcha dans cette province, ou, afin qu'il arrivât...... Mais ces répétitions n'existent que dans les explications données jusqu'ici; le mot *parâ-raç* veut dire *aggredi*, « s'approcher, » mais de plus, « attaquer, vaincre, subjuguer. » Je n'ai pas besoin d'alléguer quelques-uns de ces verbes analoguement composés qui se trouvent par centaines dans le sanscrit, le grec, le latin, l'allemand, et qui présentent également la transition de la signification d'aller à celle d'attaquer.

Gaubataiy est la voix moyenne : « qui ne se nomme pas le mien, qui ne m'obéit pas. »

Le complément *hadâ Mâdaibis* est vraisemblable; seulement *Mâdayibis* n'est pas une forme perse, le datif se prononcerait *Madaibis*.

J'ai complété le *dâ* du texte à *adâraya*.

Le nom de *Kaṁpada* a été rapproché de l'ancien Cambadène.

Le reste du paragraphe ne présente pas de difficultés sérieuses; ce sont les formules sacramentelles de l'inscription qui s'y retrouvent; M. Rawlinson n'a eu qu'à copier les passages correspondants pour compléter les lacunes dont le temps destructeur a affligé ce monument.

§ 7. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Paçâva Dâdarsis nâma Arminiya manâ bañdaka avam adam fraisayam Arminam avathâsaiy athaham paraidiy kâra hya hamithriya manâ naiy gaubataiy avam żadiy paçâva Dâdarsis asiyava yathâ Arminam parâraça paçâva hamithriyâ hagmatâ paraitâ patis Dâdarsim hamaranam cartanaiy . . . nâma avahanam Armaniyaiy avadâ hamaranam akunava Auramazdâmaiy upaçtâm abara vasanâ Auramazdâha kâra hya manâ avam kâram tyam hamithriyam aża vaçiy Thuravâharahya mâhyâ VI raucabis thakatâ âha avathâsâm hamaranam kartam.*

Le roi Darius déclare : Ensuite j'envoyai mon serviteur, Dâdarsis, un Arménien, en Arménie. Je lui parlai ainsi : « Marche et bats ce peuple rebelle qui ne m'obéit pas. » Puis Dâdarsis marcha pour subjuguer l'Arménie. Les rebelles avaient marché contre Dâdarsis. Il y a un bourg, en Arménie, nommé . . . . ., là ils livrèrent la bataille. Ormazd m'accorda son secours; par la grâce d'Ormazd mon armée tua beaucoup de monde de l'armée ennemie; ce fut le 6 du mois de Thuravâhara que leur bataille fut livrée.

Je ne veux pas décider ici si le nom du général perse était arménien ou iranien; en tout cas, il a une physionomie tout arienne, et, au surplus, le nom de Dâdarsis est réellement porté par un autre général qui était Perse d'origine. On peut l'expliquer par

une forme intensive du verbe *dars* que nous connaissons déjà, et il aurait la signification de « téméraire. » Les formes de l'intensif ont laissé des traces remarquables dans les noms propres, même des langues privées de ce luxe de formes qui rend le langage plus vif et plus animé. Le latin et le grec offrent beaucoup d'exemples; je me contente de citer *Μέρμερος*, *Perperna*, *Tertullianus*.

L'adjectif ethnographique *Arminiya* rappelle les fonctions semblables *Bâbiruviya*, *Uvaźiya*, *Parthaviya*. Plus bas nous lisons, au lieu du nom d'Arménie connu, *Armina*, celui d'*Armaniya*, qui correspond admirablement avec la dénomination classique Ἀρμενία, *Armenia*. Il n'y a pas lieu de croire que le mot *Armaniya* désigne autre chose qu'*Armina*.

Par(a)idiy et *źadiy* sont des impératifs au singulier qui ont bien conservé leurs formes antiques en *diy*, correspondant au sanscrit धि, *dhi*, qui plus tard s'est détérioré en हि, *hi*.

Les mots [cuneiform] présentent des difficultés grammaticales assez embarrassantes. Il nous est impossible de les traiter aussi cavalièrement que le font nos devanciers.

Il nous semblait d'abord que le *ha* correspondait à la préposition sanscrite *sam*, grec σύν, « avec; » mais malgré cette opinion, très-plausible en apparence, nous nous sommes décidé à admettre une explication toute différente.

Il est d'abord clair et facile de prouver, par la comparaison de tous les autres passages, que la

phrase demande un verbe défini et non pas deux participes. Ce temps défini ne peut être que le premier mot écrit *hgmtâ* puisque *paraitâ* ne peut être qu'un participe. On n'a pas besoin de posséder beaucoup de sagacité pour trouver que le mot *gam* composé avec *ham* devrait être écrit à l'imparfait *hamagamañtâ*, comme nous lisons *hamatakhsiy* et d'autres mots. Dans de tels cas, la suppression de l'augment est sans précédent et sans exemple.

Deuxièmement, l'anousvâra devrait avoir été prononcé, si nous avions réellement dans la lettre *h* le reste de la préposition *ha*. Or, le nom d'Ecbatana, qui est presque identique au mot dont nous nous occupons maintenant, n'exhibe pas le son nasal, témoin les transcriptions grecques et hébraïques de ce nom, ainsi que la dénomination moderne همدان, « Hamadân. » Le manque de l'anousvâra dans notre mot n'exclut pas, du reste, l'existence en persan ancien de la composition du verbe *gam* avec la préposition *ham;* nous avons encore le mot moderne هنگامه, « assemblée, convention », qui nous conduit au persan ancien *hañgâma* correspondant au sanscrit सङ्गाम, *sangâma.*

Nous savons qu'à côté de *gam* existait la racine *źam* que nous lisons ailleurs, comme le *gam* du sanscrit se trouve altéré en *parijman* et tant d'autres mots. Nous avons en outre reconnu que l'augment réduplicatif des racines commençant par *ǵ*, *z*, etc. est en ancien persan un *h*. Il est connu, en outre, que l'ancien sanscrit conjugue ce verbe *gam* sur la

troisième forme, qui est la redoublée. Tous ces points considérés, nous n'hésitons plus un moment à voir dans le mot *hagmatâ* un prétérit correspondant exactement au sancrit जग्मत *ǵagmata*, ou avec l'augment, très-souvent retranché dans les formes redoublées, अजग्मत, *aǵagmata*. La suppression de l'augment en ancien persan nous étonnera encore moins dans ce cas spécial, puisque la forme *ahagmatâ* aurait été presque insupportable à l'oreille de Perses.

Il y a, en persan moderne, un verbe d'une formation toute particulière et dont je cherchais jusqu'ici en vain l'étymologie, c'est le verbe آمدن, « venir. » Je crois avoir trouvé l'origine de ce mot tout irrégulier; elle est dans le verbe perse *hagmatanaiy*. A côté de cet infinitif, il y avait celui de *âǵmatanaiy*, dont nous parlerons plus tard. L'infinitif est formé du thème du présent, comme en plusieurs autres cas; l'élision du *g* cadre parfaitement avec la transfiguration du mot *Hagmatâna* en همدان, *Hamadân*.

Mais, objecteront les partisans de la préposition *ham*, cette explication n'est-elle pas en contradiction avec le texte d'Hérodote, qui dit, expressément, que Déjocès avait bâti Ecbatane pour réunir les différentes peuplades qui habitaient alentour? Je répondrai qu'Ecbatane ne signifie « que l'endroit où il faut aller. » Lorsque Thésée réunit les villes d'Attique en une, nomma-t-il cette cité nouvelle Ἐλευσίς ou Συνέλευσις?

Le mot *avahanam* est assez intéressant parce qu'il a passé dans l'idiome contemporain sous une forme

assez peu reconnaissable. Le mot *avahanam* est le sanscrit आवसन, *âvasana*, «demeure;» il dérive du verbe *vah*, en sanscrit *vas*, «demeurer,» lequel, comme on sait, a acquis dans les langues germaniques la qualité d'un verbe auxiliaire. Le mot *wesen* signifie encore aujourd'hui, dans le bas allemand, «rester», et s'emploie comme substantif pour signaler un établissement d'agriculture.

Le mot persan a subi d'abord la contraction de *avahanam* en *avânam;* mais ensuite le *av* ou plutôt le *uv* en *uvahanam*, «bonne demeure,» a été prononcé avec ce son guttural que nous connaissons; c'est ainsi que s'est développé le mot moderne خانه, «maison.»

A côté de ce mot *âvahanam*, autrefois «bourg,» maintenant «maison,» subsistait un autre substantif de la même signification à peu près, et qui, plus heureux, a conservé son acception originaire. Comparable au sanscrit आवसथ, *âvasatha*, existait en persan *âvahati;* ce mot se contractait en *âvâti*, et de cette forme est venu le moderne آباد, «ville, demeure.»

Le nom du mois *Tharavâhara*, me semble correspondre à peu près à notre mois de mai; j'ai déjà dit que je reconnais le sanscrit *vasara*, le zend *vaghara*, le persan moderne بهار, dans la dernière partie du nom. Quant au premier élément, je ne suis pas encore à même de le savoir : c'est peut-être le zend *çûra*, «fort, vaillant.»

§ 7. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya: Patiy duvitiyam hamithriyâ hagmatâ paraitâ patis Dâdarsim hamanaram cartanaiy. Tigra nâmâ didâ Armaniyaiy avadâ hamaranam akunava Auramazdâmaiy upaçtâm abara vasanâ Auramazdâha kâra hya manâ kâram tyam hamithriyam aźa vaçiya Thuravaharahya mâhya XVIII raucabis thakatâ âha avathâsâm hamaranam kurtam.*

Le roi Darius déclare: Pour la deuxième fois, les rebelles, se mettant en marche, attaquèrent Dâdarsès pour lui livrer une bataille. Il y a un fort en Arménie nommé Tigra; c'est là qu'ils firent le combat. Ormazd me porta du secours; par la volonté d'Ormazd, mon armée battit fortement l'armée des rebelles : c'est le 18 du mois de Thuravahara qu'ils livrèrent la bataille.

Il paraît alors que la première bataille ne fut pas du tout décisive, puisque déjà, douze jours plus tard, l'armée insurrectionnelle put de nouveau attaquer l'armée du roi de Perse. L'inscription ne manque pas de passages qui laissent entrevoir que les rapports officiels sur d'éclatantes victoires ne doivent pas toujours être pris au pied de la lettre. On voit que déjà sous Darius, à une époque bien éloignée de la nôtre, le caractère officiel n'était pas toujours celui de la vérité.

Quant au nom *Tigra*, place d'Arménie, nous avons en lui encore un nom arménien qui porte un cachet tout à fait persan. La langue iranienne aurait-elle été réellement plus répandue dans ce temps qu'elle ne l'est actuellement? On pourrait toujours alléguer quelques raisons en faveur de cette assertion.

L'idiotisme *patiy duvitiyam* est très-remarquable

à raison de l'emploi singulier de la préposition *patiy*. Le nom de nombre ordinal *duvitiya* est en accord complet avec le sanscrit द्वितीय, *dvitiya*, et l'allemand *zweiet*, auquel correspondrait un mot goth *tvidya*, qui ne se lit pas dans Ulphilas. Le grec a adopté une forme comparative δεύτερος, à côté d'un διτ7ός, δισσός; le zend enfin a changé le *dav* antique en *b*; le deuxième s'y dit *bitya*. Quant aux idiomes modernes, le pehlevi [pehlevi], דטינר, et le persan دیگر, se rattachent à l'expression achéménienne, en faisant toutefois provenir leurs ordinaux d'une ancienne forme adverbiale *duvitikar*, *duvitikarta*, qui se rapproche à son tour du sanscrit द्विकृत्, *dvikrt*, « deux fois ».

Le chiffre du jour du mois est à lire *astadaça*.

§ 9. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Patiy thritiyam hamithriyâ hagmatâ paraitâ patis Dâdarsim hamaranam cartanaiy .....nâmâ didâ Armaniyaiy avadâ hamaranam akunava Auramazdâmaiy upaçtâm abara vasanâ Auramazdâha kâra hya manâ kâram tyam hamithriyam aźa vaçiy Thâigarcais mâhyâ IX raucabis thakatâ âha avathasâm hamaranam kartam pasâva Dâdarsis citâ mâm amânaya Armaniyaiy yâtâ adam araçam Mâdam.*

Le roi Darius déclare : Pour la troisième fois les rebelles se mirent en marche pour attaquer Dâdarcès, et pour livrer une bataille..... Il y a un fort en Arménie nommé.....; c'est là qu'ils combattirent. Ormazd m'accorda son secours; par la grâce d'Ormazd mon armée tua beaucoup de monde de l'armée rebelle. Ce fut le 9 du mois de Thâigarcis qu'ils livrèrent la bataille. Ensuite Dâdarcès m'attendit en Arménie aussi longtemps, jusqu'à ce que j'arrivai en Médie.

Une troisième fois ces rebelles rassemblent leurs armées; mais probablement parce que leurs forces avaient été affaiblies par les affaires précédentes, cette attaque n'eut lieu que trois mois après la seconde, dans le mois de Thâigarcis, lequel, je crois, équivaut à notre août.

Le mot *thritiya* correspond exactement au sanscrit तृतीय *tṛtîya*, au zend *thritya*, au latin *tertius*, au goth *thridya*, au grec *τρίτος*. Le pehlevi en a formé son [illegible], סטינר, à cause duquel il faut supposer l'existence d'un *thritikar;* le moderne سیوم est une formation toute récente.

Je m'étonne que M. Rawlinson n'ait pas complété la lacune par *Armaniyaiy;* la lettre initiale *a* et le *arminaiy* dans le paragraphe 11 auraient pu lui suggérer cette restauration.

Quant à *citâ*, les explicateurs des inscriptions l'ont méconnu, et pourtant l'interprétation est, il me semble, très-simple. Ce n'est ni le zend *citha*, « punition, » ni le sanscrit *ci*, « cueillir; » c'est tout bonnement le corrélatif d'*yâtâ*, et signifie « autant. » Le mot vient de cette racine pronominale *ci*, qui n'est autre chose que l'élément *ki* détérioré. Chacun se souviendra de quelle importance est cette racine dans l'idiome des Persans de nos jours, où elle a triomphé presque totalement sur le thème pronominal *ki*, dont elle n'était que le développement.

Ce même mot *citâ* se lisait autrefois plus haut au paragraphe 6, où nous l'avons restauré. Je ne

conçois pas comment M. Rawlinson, et après lui M. Benfey, ont pu mettre à sa place *káma*, ce qui ne donne aucun sens. Je ne sais pas non plus comment on a pu alléguer un passage de l'inscription de Nakchi Rustam, lequel est tronqué, et en outre n'a pas l'ombre de ressemblance avec celui que nous interprétons.

La signification du mot *amânaya* est vérifiée par le persan moderne, où ماندن veut dire « rester, attendre. » L'infinitif était *mâñtanaiy* et *mânitanaiy*; de ce dernier est venu le terme moderne مانيدن.

§ 10. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Paçâva Vaumiça nâma Pârça manâ bañdaka avam adam frâisayam Arminam avathâsaiy athaham par(a)idiy kâra hya hamithriya manâ naiy gaubataiy avam źadiy paçâva Vaumiça asiyava yathâ Arminam parâraça paçâva hamithriyâ hagmatâ paraitâ patis Vaumiçam hamaranam cartanaiy . . .i. . . nâmâ dahyâus Athurâyâ avadâ hamaranam akunava Auramazdâmaiy upaçtâm abara vasana Auramazdâha kâra hya manâ kâram tyam hamithriyam aźa vaçiya Anâmakahya mâhyâ XV? raucabis thakatâ âha avathâsâm hamaranam kartam.*

Le roi Darius déclare : Le nommé Vaumiça (Omisès) est mon serviteur; je l'envoyai en Arménie et lui parlai ainsi : « Marche, anéantis cette armée rebelle qui ne m'obéit point. » Puis Omisès marcha afin qu'il se rendît maître de l'Arménie. Ensuite les rebelles marchèrent contre Omisès, pour livrer une bataille. Il y a en Assyrie une contrée nommée . . . . .; c'est là qu'ils firent le combat. Ormazd m'accorda son secours, par la grâce d'Ormazd mon armée tua beaucoup de monde de l'armée des rebelles, c'était le 15 du mois d'Anâmaka lorsqu'ils livrèrent la bataille.

Les Arméniens insurgés n'étaient pas vaincus par l'armée de Dadarcès; ce dernier pouvait bien se maintenir dans sa position sans disposer d'assez de forces pour rétablir l'autorité du roi de Perse dans cas contrées. Darius envoya pour cela du renfort à l'armée d'Arménie sous le commandement d'Omisès; mais la révolte avait déjà gagné du terrain, et avant que le général perse arrivât en Arménie, il trouva les insurgés en Assyrie, prêts à lui barrer le passage. Il fut pourtant assez heureux pour les repousser jusqu'en Arménie.

Il faut, du reste, remarquer que cette insurrection de l'Arménie est contemporaine de celle de Médie; la victoire d'Hydarnès fut remportée sept jours avant celle d'Omisès. Si mon calcul (que je donne sous toutes réserves possibles) est juste, Darius força les Babyloniens à se retirer derrière les murs de leur capitale en décembre 520; il commença en janvier 519 le siége, qui dura vingt mois, jusqu'en août 518. En attendant, les Mèdes s'étaient révoltés; la première affaire ne s'engagea qu'en décembre 519; ils ne furent battus que par Darius même, en novembre 518. Les Arméniens, confiants en leurs positions fortifiées par la nature, livrèrent aux généraux perses des batailles en mai, août et décembre 519, et en mai 518.

Le nom du chiffre est à prononcer *pancadaça*.

M. Benfey a déjà remarqué dans son Glossaire que le nom d'Ωμίσης (Plut. *Art.*) correspond à la forme persane *vaumiça*. Je lis, à cause de la trans-

cription grecque, *Vaumiça*, non *Vamiça*. Le premier élément n'est autre chose que le zend *vauhu*, maintenant lu *vôhu*, le sanscrit वसु *vasu;* le *h* est élidé, comme nous le voyons en *aura* pour *ahura*. Le deuxième élément *miça* appartient peut-être à la même racine dont se dérivent *mathista*, *maça*, « grandeur, » etc. La syllabe *vau*, *vahu*, se retrouve, selon moi, dans le nom appellatif de plusieurs rois de Perse, Ὦχος, sur la signification duquel varient les données des anciens. C'est peut-êtrs *vaukhas*, signifiant « le riche, le puissant. » Plus clair est le nom du Perse Ὤμανος, qui représente exactement le Perse *Vaumanus*.

Je crois que ce passage justifie la signification que j'ai attribuée à *yathâ*, ce qui ne signifie pas seulement « jusque, lorsque, » mais aussi « afin; » car c'est pendant sa marche que les Arméniens s'opposèrent au général de Darius; il n'était pas encore arrivé jusqu'en Arménie.

Athurâyâ est locatif du féminin de *Athurâ*, forme assyrienne de ce nom, ainsi que le démontre le chaldéen אתור.

§ 11. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya patiy davitiyam hamithriyâ hagmatâ paraitâ patis Vaumiçam hamaranam cartanaiy Autiyârâ nâmâ dahyâus Arminaiy avadâ hamaranam akunava Auramazdâmaiy upaçtâm abara vasanâ Auramazdâha kâra hya manâ avam kâram tyam hamithriyam aża vaçiya Thuravâharahya mâhyâ khsiyamanam patiy avathâsâm hamaranam kartam paçâva Vaumiça citâ mâm amânaya Arminaiy yâtâ adam araçam Mâdam.*

Le roi Darius déclare : Pour la deuxième fois, les ennemis se mirent en marche contre Omisès pour tenter le combat. Il y a une contrée en Arménie nommée Autiyârâ; c'est là qu'ils combattirent. Ormazd m'accorda son secours, par la grâce d'Ormazd, mon armée tua beaucoup de monde de l'ennemi; ce fut vers la fin du mois de Thuravâhara qu'ils livrèrent la bataille. Ensuite Omisès m'attendit en Arménie jusqu'à ce que j'arrivasse en Médie.

Il n'y a presque pas de difficultés dans ce paragraphe, si ce n'est le mot tronqué que M. Benfey a spirituellement complété par *khsiyamanam*. Il a comparé le sanscrit *kshiyamana* et le grec *φθίνω*. Je me plais d'autant plus à alléguer l'autorité de mon savant compatriote, que généralement je suis en désaccord avec lui. Seulement je ne vois pas de raison pour ne pas lire *khsiyamanam* au lieu du *siyamanam*, proposé par M. Benfey.

Il faut lire *Arminaiy* et non pas, avec M. Rawlinson, *Arminiyaiy*.

§ 12. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : Paçâva adam niźâyam hacâ Bâbiraus asiyavam Mâdam yathâ Mâdam parâraçam Gudurus nâma vardanam Mâdaiy avadâ hauva Fravartis hya Mâdaiy khsâyathiya agaubatâ aisha hadâ kârâ patis mâm hamaranam cartanaiy paçâva hamaranam akum̃mâ Auramazdâmaiy upaçtâm abara vasanâ Auramazdâha kâram tyam Fravartâis adam aźanam vaçiy . . . . . hya mâhyâ XXVI raucabis thakatâ âha avathâ hamaranam akum̃mâ.*

Le roi Darius déclare : Ensuite je partis de Babylone. Je marchai contre la Médie pour la pacifier. Il y a une ville en Médie nommée Gudurus, c'est là que Phraortès, qui se nommait roi en Médie, me rencontra avec son armée pour me livrer une bataille. Nous fîmes la bataille. Ormazd m'ac-

corda son secours, par la grâce d'Ormazd, je tuai beaucoup de monde de cette armée de Phraortès. Ce fut le 26 du mois de . . . . . que nous livrâmes la bataille.

Enfin Darius a pris Babylone; il accourt de cette ville pour finir la guerre en Médie, pour y rétablir son autorité. Le passage est très-curieux. Le monarque perse ne nous dit pas ce qu'il a fait si longtemps à Babylone, pourquoi sa présence y était indispensable. La bataille de Goudrous fut livrée quatre mois après la première, dont il est question plus haut; ou voit que Darius ne pouvait guère se fier à ses capitaines. Mais pourquoi pas un mot de Darius ou de ses occupations, du siége de Babylone, où un de ses serviteurs venait de se dévouer d'une manière si servilement héroïque?

Le *niżâyam* a été complétement mal compris par M. Benfey, le sanscrit निज, *niǵa*, n'y est pour rien. C'est tout simplement le prétérit de *niż-i*, « sortir. »

Il ne sera pas superflu de parler ici d'une règle phonétique de l'ancien perse qui, que je sache, n'a encore été développée nulle part. Il est connu que la sibilante du sanscrit se change quelquefois en *r*, et que, dans d'autres cas, elle s'élide ou forme une diphthongue avec la voyelle précédente. Par exemple, le *as* (*ah*) se change, devant les lettres molles (moyennes et semi-voyelles), en *ô*, le *is* et *us* en *ir* et en *ur*; le *as* (*ah*) se transforme en esprit rude (*visarga*) devant les *tenues*, ou se maintient devant eux; le *is* et *us* en *ish* et *ush*. Pour remplacer le *as* devant les moyennes et semi-voyelles, le perse et

le zend emploient *az* pour exprimer *is* et *us* devant les mêmes sons; ils se servent de *iz* et *uz*, plus rarement de *iz* et *uz*, comme on trouve aussi en sanscrit *apratiskuta* à côté de *apratishkuta*. D'après cette règle, le sanscrit निरायम्, *nirâyam*, est changé en *nizâyam*. Le *as*, devant les *tenues*, se transforme en *aç* ou s'élide; le *is* et le *us* restent *is* et *us*. Les changements sont donc, en zend et perse :

as (*ah*) avec *b*, *d*, *g*, fait *azb*, *azd*, *azg*;
as (*ah*) avec *p*, *t*, *k*, fait *açp*, *açt*, *açk*;
is, *us*, avec *b*, *d*, *g*, font *ízb*, *ízd*, *úzd*;
(rarement *izb*, *izd*, *uzd*.)
is, *us*, avec *p*, *t*, *k*, font *isp*, *ist*, *isk et usp*, *ust*, *usk*;
(rarement *içt* et *uçt*.)

Il faut lire *Bâbiraus* au lieu de *Bâbirus*, qui se trouve dans le texte.

Agaubatâ est une forme moyenne.

M. Rawlinson veut lire *Fravartisahya*, comme on lit, mais à tort, *Caipisahya*. La vraie forme est *Fravartais* ou *Fravartâis;* le dernier mot comble entièrement la lacune. Le génitif en *âis* correspond entièrement au même cas, en sanscrit ेस्, *ês*.

La traduction scythique donne la première lettre du nom de la ville médique; ce doit être ou un *k* ou un *g*. Ce qu'il y a de surprenant, c'est le signe ⟨☰⟩, *d*, employé sans l'*u* subséquent. Cette lettre est mise à cause de l'influence de l'*u* précédent, ou bien elle indique réellement la syllabe *du*.

Le nom du mois est, dans la traductio… …ablement *Açkhâna;* il serait difficile, d'après le… …lerons tout nous avons aujourd'hui, de restitu… … dérivé d'un achéménienne.

… » *gausa*, retrouve

§ 13. *Thâtiy Dârayavus khsâyo vartis hadâ kamanaibis açbâraibi Mâdaiy avadâ asiyava paçâva tiy Fravartis agarbâyatâ ut… nâham utâ gausâ utâ izuv… duvarayâmaiy baçta adâ Hagmatâna avadâsim saiy fratamâ anusi… frâha. . . . .*

Le roi D… cavaliers … j'envoy… vers … du… P…

كوش, de la langue …u zend. Le mot suivant, …re, indique probablement …enfey a bien supposé; seule… …rai de dire au savant professeur …le zend *hizvam* s'est transformé en …u peut-être en *uzuvâm*. Je crois cette … la meilleure, d'abord parce qu'elle …plus exactement le redoublement de *zuvai*, …, « crier », et ensuite parce qu'elle se trouve …e par le pehlevi سكوس, הוזואן. Ce dernier … est connu par le mot qui, en pehlevi, signifie … langue, » *huzvaresh;* c'est سكوسارس, הוזוארש, … correspondrait à un *uzuvârsa* achéménien.

Le mot *frâzanam* est composé de *fra* et de *azanam*. On remarque l'analogie qui existe entre l'usage de ce mot et celui du latin *præcidere*.

Le mot *avazam* est le sanscrit *avaham*, le zend *avazam;* la racine s'est conservée en latin *veh*, en allemand *wag* et *wiegen*. Les langues germaniques montrent en ce cas plus fidèlement la racine originaire, que ne le fait le sanscrit dans son époque la plus reculée. J'ai déjà dit qu'il est impossible de savoir ce qu'a amené Darius; peut-être le fils du captif : *puthram?*

˙t connu, par Xénophon et d'autres anciens,
ɔorte» avait déjà, du temps de Cyrus le
ɔns de «cour royale,» comme encore
درها signifie «la porte ottomane.»
.it confirmer l'exactitude des tradi-
ellènes et justifier l'expression *ἐν θύ-*
ρασίλεως. Le sanscrit द्वार्, द्वार *dvâr*, *dvâra*,
.ouve presque dans toutes les langues de la
.ide souche indo-européenne. Le grec *θύρα*, en
conservant l'aspirée, a pourtant mieux conservé le cachet de langue mère que le sanscrit. Le goth *daur*, l'allemand *thür*, le russe *dverj*, le scythe *durrys*, sont les frères très-reconnaissables du persan *duvara*. L'idiome moderne a formé son در d'une forme contractée *dura*. Le mot *duvarayâ* est le locatif pour *duvaraiyâ*.

Nous avons lu dans la première table *fraharavam*; ici se présente la forme régulière *harava*, le prototype du هر moderne.

Le mot moderne ديدن a, au présent, بينم; c'est la forme dérivée de l'ancien *vain*, qui se lit assez souvent dans les inscriptions. Le présent بينم se disait *vainâmiy*. Dans l'infinitif ديدن, se retrouve la racine iranienne *dai*, qui se voit aussi dans le mot zend *dôithra*, «œil,» en persan *daithra*; l'infinitif se disait *daitanaiy*.

Le pronom *avaiy* est intéressant pour nous, parce que nous voyons la langue persane déjà en décadence et en désavantage, eu égard au sanscrit; l'accusatif est remplacé par la forme du nominatif.

Le nom du mois est, dans la traduction scythique, *Açkhâna*; il serait difficile, d'après les données que nous avons aujourd'hui, de restituer l'orthographe achéménienne.

§ 13. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya : paçâva hauva Fravartis hadâ kamanaibis açbâraibis amutha Ragâ nâmâ dahyâus Mâdaiy avadâ asiyava paçâva adam kâram frâisayam avampatiy Fravartis agarbâyatâ utâ anayatâ abiy mâm adamsaiy utâ nâham utâ gausâ utâ izuvâm frâżanam atasaiy . . . . .m avażam duvarayâmaiy baçta adâriy haruvasim kâra avaina paçâva adam Hagmatâna avadâsim uzatayâpatiy akunavam utâ martiyâ tyaisaiy fratamâ anusiyâ ahañtâ avaiy Hagmatânaiy añtar didâm frâha. . . .*

Le roi Darius déclare : Ensuite ce Phraortès alla avec des cavaliers fidèles à Ragâ, contrée en Médie de ce nom. Puis j'envoyai une armée contre lui. Phraortès fut pris et amené vers moi. Je lui coupai le nez, les oreilles, la langue, et conduisis son . . . . . Il fut tenu enchaîné à ma cour; tout le peuple le voyait. Ensuite je le fis crucifier à Ecbatane, lui et les hommes qui avaient été ses complices; je les . . . . . à Ecbatane, dans le fort.

Enfin Darius parvient à prendre vif le grand insurgé Phraortès, et se venge de lui, d'une manière digne d'un monarque de Perse.

Par un accident malheureux, nous ne connaissons pas le mot qui suivait *utâsaiy*, parce que, dans le passage suivant, ce même mot est tronqué. Par un même caprice du temps, il ne nous est resté deux fois du nom d'Ecbatane que les premières lettres; la dernière ne nous est pas fournie par les

inscriptions, mais tout porte à croire que la restitution de M. Rawlinson est la seule vraie. Le persan moderne همدان, comme le grec Ἐκϐάτανα et Ἀγϐάτανα, ne nous laisse pas le choix. La forme Ἀγϐάτανα est employée par Hérodote, et elle rend plus fidèlement la dénomination médique. Le changement de *m* en *b* n'a rien qui étonne. L'hébreu a rendu ce nom אחמתא, en changeant le *g* en la dure gutturale sémitique.

La contrée de Ragâ est exactement le grec Ῥάγαι et le zend *Raghâ*. Nous lisons ce même nom au commencement de la troisième table. La ville de Ragâ devenait plus tard la résidence des rois Arsacides; elle prit de leur nom celui d'*Arsacia*, probablement *Arsakis;* elle s'intitulait aussi *Europus*.

L'adverbe *amutha*, « par là, » est intéressant parce qu'il démontre l'existence en ancien persan de la racine pronominale *amu*, si commune en sanscrit; on ne sait pourtant si elle a existé en d'autres formes que celle qui est maintenant devant nous. Elle a toutefois entièrement disparu en persan moderne.

Au lieu de la reconstruction de M. Rawlinson, que je ne sais expliquer, pas plus que le savant Anglais lui-même, je propose *avam patiy*, « contre lui. »

Nâha, « le nez, » est exactement le même mot que le sanscrit नास, le latin *nasus*, l'allemand *Nase*. Le zend donne *nâoghha*, l'idiome moderne بينى, terme entièrement différent de celui dont nous ve-

nons de parler. Ce dernier mot vient probablement de la racine *vain*, « voir, » dont nous parlerons tout à l'heure. Le persan بينى semble être dérivé d'un ancien *vainika*.

Le terme ancien pour « oreille, » *gausa*, retrouve pourtant son correspondant en گوش, de la langue contemporaine, et en *gaôsa* du zend. Le mot suivant, dont il ne reste qu'une lettre, indique probablement « langue, » comme M. Benfey a bien supposé ; seulement je me permettrai de dire au savant professeur de Göttingue, que le zend *hizvam* s'est transformé en *izuvâm* perse, ou peut-être en *uzuvâm*. Je crois cette dernière forme la meilleure, d'abord parce qu'elle reproduit plus exactement le redoublement de *zuvat*, sanscrit ह्वे *hvé*, « crier », et ensuite parce qu'elle se trouve confirmée par le pehlevi سيكوسن, הוזואן. Ce dernier terme est connu par le mot qui, en pehlevi, signifie « cette langue, » *huzvaresh* ; c'est سيكوسلوي, הוזוארש, et correspondrait à un *uzuvârsa* achéménien.

Le mot *frâżanam* est composé de *fra* et de *ażanam*. On remarque l'analogie qui existe entre l'usage de ce mot et celui du latin *præcidere*.

Le mot *avażam* est le sanscrit *avaham*, le zend *avażam* ; la racine s'est conservée en latin *veh*, en allemand *wag* et *wiegen*. Les langues germaniques montrent en ce cas plus fidèlement la racine originaire, que ne le fait le sanscrit dans son époque la plus reculée. J'ai déjà dit qu'il est impossible de savoir ce qu'a amené Darius ; peut-être le fils du captif : *puthram?*

Il est connu, par Xénophon et d'autres anciens, que « la porte » avait déjà, du temps de Cyrus le Jeune, le sens de « cour royale, » comme encore aujourd'hui در هايون signifie « la porte ottomane. » Ce passage vient confirmer l'exactitude des traditions des Hellènes et justifier l'expression *ἐν θύραις τοῦ βασιλέως*. Le sanscrit द्वार्, द्वार *dvâr, dvâra*, se retrouve presque dans toutes les langues de la grande souche indo-européenne. Le grec *θύρα*, en conservant l'aspirée, a pourtant mieux conservé le cachet de langue mère que le sanscrit. Le goth *daur*, l'allemand *thür*, le russe *dverj*, le scythe *durrys*, sont les frères très-reconnaissables du persan *duvara*. L'idiome moderne a formé son در d'une forme contractée *dura*. Le mot *duvarayâ* est le locatif pour *duvaraiyâ*.

Nous avons lu dans la première table *fraharavam;* ici se présente la forme régulière *harava*, le prototype du هر moderne.

Le mot moderne ديدن a, au présent, بينم ; c'est la forme dérivée de l'ancien *vain*, qui se lit assez souvent dans les inscriptions. Le présent بينم se disait *vainâmiy*. Dans l'infinitif ديدن, se retrouve la racine iranienne *dai*, qui se voit aussi dans le mot zend *dôithra*, « œil, » en persan *daithra;* l'infinitif se disait *daitanaiy*.

Le pronom *avaiy* est intéressant pour nous, parce que nous voyons la langue persane déjà en décadence et en désavantage, eu égard au sanscrit; l'accusatif est remplacé par la forme du nominatif.

Quant au mot *uzzatayâm̃patiy*, nous l'expliquerons plus tard.

Le dernier terme est tronqué : le *frahâ*. . . a été complété par M. Benfey, *frâhârayam*, « je fis aller, j'emprisonnai, » peut-être?

§ 14. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya. I martiya Cithratakhma nâma Açagartiya hauvamaiy hamithriya abava kârahyâ avathâ athaha adam khsâyathiya âmiy Açagartaiy Uvakhsatarahyâ taumâyâ paçâva adam kâram Pârçam utâ Mâdam frâisayam Khmaçpâda nâma Mâda manâ bañdaka avamsâm mathistam akunavam avathâsâm athaham paraitâ kâram tyam hamithriyam hya manâ naiy gaubataiy avam źatâ paçâva Khmaçpâda hadâ kârâ asiyava hamaranam akunaus hadâ Cithratakhmâ Auramazdâ maiy upaçtâm abara vasanâ Auramazdâha kâra hya manâ kâram tyam hamithriyam aźa utâ Cithratakhmam ugarbâya utâ anaya abiy mâm paçâvasaiy adam utâ nâham utâ gausâ frâźanam utâsaiy . . . . . avaźam duvarayâmaiy baçta adâriy haruvasim kâra avaina paçâvasim Arbirâyâ uzzat ayâpatiy akunavam.*

Le roi Darius déclare : Un homme nommé Cithratakhma, un Sagartien, était rebelle contre moi. Il parla ainsi au peuple : « Je suis roi en Sagartie, étant de la race de Cyaxarès. » Ensuite je déléguai une armée perse et médique. Un Mède nommé Khmaçpâda, mon serviteur, je le fis chef de cette armée. Je leur parlai ainsi : « Marchez et battez cette armée rebelle qui ne m'obéit point. » Khmaçpâda alla avec son armée; il livra une bataille avec Cithratakhma. Ormazd m'accorda son secours; par la grâce d'Ormazd mon armée anéantit l'armée insurrectionnelle et prit Cithratakhma, et il fut amené devant moi. Ensuite je lui coupai le nez et les oreilles et conduisis son . . . . . Il fut tenu enchaîné à ma cour, tout le peuple le voyait. Plus tard je le fis crucifier à Arbèles.

La révolte en Sagartie, où les souvenirs de la dynastie médique furent encore vivants, fut comprimée par une armée perse, et le vainqueur cruel se vengea de la même manière atroce dont il avait procédé envers le malheureux insurgé Phraortès.

Encore deux autres noms propres mèdes qui accusent leur origine iranienne. Je lis *Khmaçpâda*, au lieu de *Khamaçpâda*, pour motiver l'aspiration gutturale. Le mot *cithratakhma* est facile à expliquer; il signifie probablement « fort de corps ». Le mot perse *cithra* est le zend *cithra* et se retrouve dans l'expression moderne چهر, « forme, figure ». Le terme چهره est probablement dérivé d'un ancien *cithraka*. Le mot sanscrit चित्र, *citra*, veut dire tout autre chose, et nous montre de nouveau qu'il ne faut jamais accepter une signification du sanscrit sans voir si elle est vérifiée par l'idiome moderne. Le mot *cithra*, du reste, signifiait en zend aussi « semence, germe. » Je crois que le nom de Μεγασίδρης (Hér. VII, 72) n'est autre chose que l'achéménien *bagacithra*, « semence ou figure de Dieu. »

L'acception du mot *takhma*, « fort », est de même confirmée par le zend; le persan moderne a affaibli la gutturale forte en une aspiration moins rude, en تهم, ce qui se trouve surtout dans l'appellatif du héros Rostem en Firdousi, تهمتن, anciennement, *takhmatanu*. Nous trouvons ensuite le nom de femme تهمينه, qui correspond à un ancien *takhmimâ*.

Le nom persan Τριταντταίχμης (Hér. VII, 121)

correspondrait peut-être à ce nom persan, qui, alors, devrait être lu *Cithrañtakhma*.

Le passif *adâriy* se rattache exactement au sanscrit अधारि, *adhâri*.

Nous trouvons, à la fin, le nom perse d'Arbèles, *Arbairâ*. Avons-nous dans le *bairâ* le mot hébreu בירה, « ville, » si connu du livre d'Esther?

§ 15. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya ima tya manâ kartam Mâdaiy.*

Le roi Darius déclare : Voilà ce qui a été fait par moi en Médie.

Le mot *Mâdaiy* est restitué; si sa restauration est exacte, comme tout porte à le croire, nous pourrions être autorisé à regarder la Sagartie comme une partie de la Médie.

§ 16. *Thâtiy Dârayavus khsâyathiya Parthava utâ Varkâna .... Vistâçpa hya manâ pitâ hauva ..... Viçpavushtisâ nâma.*

Le passage tronqué est conservé dans la version scythique que communique M. Rawlinson. D'après elle nous sommes tenté de restaurer le texte perse dans ces termes :

Thâtiy Dârayavus khsâyathiya Parthava utâ Varkâniya hamithriyâ abava hacâma abiy Fravartim asiyava. Vistâçpa hya manâ pitâ hauva hamithriyâ hagmatâ paraitâ patis avam kamaranam cartanaiy paçâva Vistâçpa hadâ asiyava ayaçtâ avam kâram hya hamanama âha Viçpavustisa nâma vardanam Partha-

vaiy avadâ hamaranam akunaus hadâ hamithriyâibis Auramazdâmaiy upaçtâm abara vasanâ Auramazdâha kâra hya Vistâçpahyâ kâram tyam hamithriyam aźa vâçiya Viyakhnahya mâhyâ XXII raucabis thakatâ âha avathâsâm hamaranam kartam.

Le roi Dârius déclare : La Parthie et l'Hyrcanie étaient rebelles contre moi; elles se déclarèrent pour Phraortès. Hystaspe, qui est mon père, les rebelles se mirent en marche pour l'attaquer. Ensuite Hystaspe marcha, avec l'armée qui m'était fidèle contre eux, tout de suite, pour livrer une bataille. Il y a, en Parthie, une ville nommée Vispavustisa; c'est là qu'il livra la bataille avec les insurgés. Ormazd me porta secours; par la volonté d'Ormazd l'armée d'Hystaspe tua beaucoup de monde de l'armée insurrectionnelle. C'était le 22 du mois de Viyakhna qu'ils livrèrent la bataille.

La première défaite des Parthes révoltés tombe à peu près en avril 515; mais Hystaspe n'en devint pas maître. Le passage nous donne le nom de l'Hyrcanie, connu déjà du zend, *Varkâna* et *Varkâniya* (de *varka*, « loup, » persan گرگ). Le nom est conservé dans la géographie de nos jours sous le Gourdjan, Gourdjistân, dans lequel quelques savants ont voulu voir le persan *karkâ*, mais dont l'explication ne peut être douteuse, puisque cette contrée est la même que les anciens désignaient sous le nom d'Hyrcanie. J'ai choisi la dernière forme à cause de la correspondance scythique *Vehk'aniya* selon M. Rawlinson. Le commencement du nom *Viçpavustisa* a été tout de même restauré sur la foi de la même autorité.

Le chiffre est à lire *vicati dvaibis.*

(La suite à un prochain numéro.)

LÉGISLATION MUSULMANE

SUNNITE,

RITE HANÉFI.

CODE CIVIL.

(SUITE.)

DEUXIÈME SUBDIVISION.

DE LA PAIX ET DE L'AMAN.

Quoique, sous divers rapports, la paix et l'*aman* diffèrent entre eux;

Que, par exemple, la paix ne puisse être conclue que, soit directement par les princes respectifs des puissances contractantes, soit intermédiairement par leurs délégués spéciaux; = Que l'*aman* proprement dit, au contraire, ne soit guère que le fait spontané d'un simple particulier, au plus d'un corps de troupes, et très-rarement du prince;

Que, dans ses effets sur les personnes, la paix embrasse les nations entières; = et que l'*aman* s'étende au plus à un corps de troupes, une ville, une province;

Que le prince, juge de l'avantage d'admettre sous sa domination des *raïa* nouveaux, puisse seul leur accorder une paix perpétuelle; = que jamais, au contraire, l'*aman*, considéré séparément de la paix, ne puisse, pour le temps et pour les lieux, se prêter indéfiniment au gré des caprices d'un individu incapable d'en connaître la convenance et d'en prévoir les effets:

Comme la paix ne peut aboutir qu'à une garantie de sûreté, en d'autres termes, à l'*aman;* nous avons cru devoir réunir dans une même subdivision, en leur donnant toutefois à chacun un titre séparé, deux sortes d'engagements qui, en résultat dernier, se confondent ensemble.

TITRE PREMIER.

DE LA PAIX.

SOMMAIRE.

Limites du pouvoir qu'à le prince de faire la paix.
Limites du pouvoir qu'a le prince d'imposer aux infidèles une contribution, prix de la paix accordée.
Rupture de la paix avant le terme fixé par les traités.

§ 1er. *Limites du pouvoir qu'a l'imam de faire la paix.*

267. Puisque la guerre doit être l'état normal et permanent des musulmans contre les infidèles, 245, l'état de paix ne peut être légalement pour eux qu'un état anormal et une exception bornée au cas de nécessité.

En effet, un seul verset du Cour'an est cité, qui laisse à Mahomet la faculté de condescendre au désir que les *harbi* témoigneraient à cet égard. = Et les interprètes du Cour'an en restreignent même l'application aux circonstances qui en feraient un besoin. = T. *d d.*

T. *d d.* 1° « Dieu a dit, ch. VIII, v. 63 : *S'ils* (les infidèles) « *penchent vers la paix, penches-y aussi.*

« Quoique ce verset puisse s'appliquer à toutes les cir- « constances heureuses ou malheureuses, on doit com- « prendre que la faculté qu'il accorde de faire la paix, est

« restreinte au cas de nécessité. = En pareille situation, « faire la paix est se préparer à la guerre. = *Sièri qèbir*, « p. 164, 2ᵉ partie.

2° « Il est permis à l'*imam* de faire la paix avec les « *harbi*, s'il y trouve un avantage pour les musulmans.

« Quand ils n'ont pas de forces suffisantes pour leur « résister, il n'y a pas de mal à ce qu'ils renoncent (par « la paix) aux combats *pour un temps déterminé;* c'est en « quelque sorte faire encore la guerre.

« Mais s'ils sont forts, l'*imam* ne doit pas faire la paix, « parce que ce serait alors une renonciation réelle, et pas « seulement apparente, au *djihad*, devoir sacré pour les « musulmans; ce serait tout au moins le différer sans mo- « tif. » = *Medjmæ'*, p. 107 et 108, 1ʳᵉ partie.

268. Quoi qu'il en soit, nous reportant au principe énoncé, articles 243 et 244, nous dirons que l'*imam*, ayant un pouvoir discrétionnaire dans ces sortes de questions, pouvoir subordonné toutefois à la condition expresse qu'il ne s'écartera en rien de la loi divine, à lui seul appartient d'apprécier la nature des événements qui doivent le déterminer à faire la paix; et les musulmans doivent se soumettre à sa décision. = *Voir* T. *ci.*

Il peut donc, quand il le juge utile à la cause de l'islamisme ou à celle de la communauté musulmane, qui sont inséparables, déroger au principe d'état de guerre permanent, 245.

269. A plus forte raison devra-t-il, s'il n'a pas d'autre moyen d'assurer le salut public, accepter la clause de paix *perpétuelle* qui lui sera imposée, quoique le Cour'an, chap. IX, v. 4, ne fasse mention que de paix à terme.

Les traités conclus entre la Sublime Porte ottomane et diverses puissances européennes, permettent de tirer cette conclusion. = T. *d e*.

T. *d e*. 1° *Traité de Kaïnardji entre la Sublime Porte et la Russie, 1774*.

Art. 1er. « Dès à présent et *pour toujours*, cesseront « toutes les hostilités et l'inimitié qui ont eu lieu jusqu'ici; « et toutes les actions et entreprises ennemies faites de « part et d'autre par les armes et d'autres manières, se-« ront ensevelies dans un *éternel* oubli, sans qu'il en soit « tiré vengeance par quelque moyen que ce puisse être; « mais, au contraire, il y aura une paix *perpétuelle*, cons-« tante et inviolable, tant par terre que par mer..... »

2° *Convention explicatoire du 10 mars 1779*.

Art. 1er. « On confirme par cette nouvelle convention le « traité de paix *éternelle* de Kaïnardji......

« En conséquence de quoi, la paix, l'amitié, l'harmonie « et le bon voisinage entre les deux empires doivent sub-« sister *éternellement* sans aucune altération ni infraction.

3° *Traité de Bucharest, 1812*.

Art. 1er. « La paix et l'amitié régneront *à jamais* entre « S. M. l'empereur de toutes les Russies et Sa Hautesse « l'empereur et sultan de la Porte ottomane, et leurs suc-« cesseurs.

4° *Traité de Paris, 1802*.

Art. 1er. « Il y aura à l'avenir, entre la République « française et la Sublime Porte ottomane paix et amitié. « Les hostilités cesseront désormais et *pour toujours* entre « les deux États....... »

270. Mais quand même les traités porteraient la clause de perpétuité, la paix avec les *harbi* ne peut être qu'une trêve, dont la durée est soumise aux convenances qu'y trouvera l'*imam*. = T. *d f*.

« restreinte au cas de nécessité. = En pareille situation, « faire la paix est se préparer à la guerre. = *Sièri qèbir*, « p. 164, 2ᵉ partie.

2° « Il est permis à l'*imam* de faire la paix avec les « *harbi*, s'il y trouve un avantage pour les musulmans.

« Quand ils n'ont pas de forces suffisantes pour leur « résister, il n'y a pas de mal à ce qu'ils renoncent (par « la paix) aux combats *pour un temps déterminé;* c'est en « quelque sorte faire encore la guerre.

« Mais s'ils sont forts, l'*imam* ne doit pas faire la paix, « parce que ce serait alors une renonciation réelle, et pas « seulement apparente, au *djihad*, devoir sacré pour les « musulmans; ce serait tout au moins le différer sans mo- « tif. » = *Medjmaæ'*, p. 107 et 108, 1ʳᵉ partie.

268. Quoi qu'il en soit, nous reportant au principe énoncé, articles 243 et 244, nous dirons que l'*imam*, ayant un pouvoir discrétionnaire dans ces sortes de questions, pouvoir subordonné toutefois à la condition expresse qu'il ne s'écartera en rien de la loi divine, à lui seul appartient d'apprécier la nature des événements qui doivent le déterminer à faire la paix; et les musulmans doivent se soumettre à sa décision. = *Voir* T. *ci.*

Il peut donc, quand il le juge utile à la cause de l'islamisme ou à celle de la communauté musulmane, qui sont inséparables, déroger au principe d'état de guerre permanent, 245.

269. A plus forte raison devra-t-il, s'il n'a pas d'autre moyen d'assurer le salut public, accepter la clause de paix *perpétuelle* qui lui sera imposée, quoique le Cour'an, chap. IX, v. 4, ne fasse mention que de paix à terme.

Les traités conclus entre la Sublime Porte ottomane et diverses puissances européennes, permettent de tirer cette conclusion. = T. *d e*.

T. *d e*. 1° *Traité de Kaïnardji entre la Sublime Porte et la Russie, 1774.*

Art. 1er. « Dès à présent et *pour toujours*, cesseront « toutes les hostilités et l'inimitié qui ont eu lieu jusqu'ici; « et toutes les actions et entreprises ennemies faites de « part et d'autre par les armes et d'autres manières, se- « ront ensevelies dans un *éternel* oubli, sans qu'il en soit « tiré vengeance par quelque moyen que ce puisse être ; « mais, au contraire, il y aura une paix *perpétuelle*, cons- « tante et inviolable, tant par terre que par mer. . . . . »

2° *Convention explicatoire du 10 mars 1779.*

Art. 1er. « On confirme par cette nouvelle convention le « traité de paix *éternelle* de Kaïnardji. . . . . .

« En conséquence de quoi, la paix, l'amitié, l'harmonie « et le bon voisinage entre les deux empires doivent sub- « sister *éternellement* sans aucune altération ni infraction.

3° *Traité de Bucharest, 1812.*

Art. 1er. « La paix et l'amitié régneront *à jamais* entre « S. M. l'empereur de toutes les Russies et Sa Hautesse « l'empereur et sultan de la Porte ottomane, et leurs suc- « cesseurs.

4° *Traité de Paris, 1802.*

Art. 1er. « Il y aura à l'avenir, entre la République « française et la Sublime Porte ottomane paix et amitié. « Les hostilités cesseront désormais et *pour toujours* entre « les deux États. . . . . . . »

270. Mais quand même les traités porteraient la clause de perpétuité, la paix avec les *harbi* ne peut être qu'une trêve, dont la durée est soumise aux convenances qu'y trouvera l'*imam*. = T. *d f*.

La permanence de l'état de guerre exclut d'ailleurs évidemment la perpétuité de paix.

T. *df.* « Si les infidèles demandent que les deux parties « contractantes concluent une paix perpétuelle, les musulmans ne peuvent consentir à une pareille clause. La « seule raison suffirait pour le démontrer; en effet le *djihad* « est pour les musulmans un devoir religieux, comme le « sont la prière et le jeûne (du ramadan). Il nous est aussi « impossible d'accepter la clause de perpétuité, que de « consentir à la paix, à la condition que nous renoncerons « à la prière et au jeûne. Y consentir ne pourrait trouver « d'excuse que dans la nécessité; mais alors ce serait pour « la rompre et recommencer les hostilités à l'instant où « nous aurions recouvré nos forces. » = *Sièri qèbir*, p. 83, 1re partie.

271. La seule paix véritablement perpétuelle et nécessairement stable, parce qu'il n'y a plus lieu au *djihad*, est la paix conclue avec les infidèles, soit avant les hostilités, sur leur demande, ou sur l'invitation qui leur en est faite par nous, soit après leur défaite, si l'*imam* leur avait fait grâce de la vie, et les avait laissés libres dans leur pays, devenu désormais *daru-l-islam;* mais, dans tous les cas, en les soumettant à payer le *djizïè* et à devenir à la fois sujets du prince musulman, ainsi qu'à la condition expresse qu'ils accompliraient fidèlement les clauses du traité, et surtout celle du payement du double *qaradj* des têtes, *djizïè*, et *qaradj* des terres, *q'aradju-l-èradi.*

272. L'exemple du khalife Omar prouve même que l'*imam*, au lieu d'exiger rigoureusement et le

djizïè et la soumission à la puissance musulmane en qualité de *raïa*, peut recevoir et regarder, par fiction légale, comme *qaradj* des têtes, telle somme une fois payée, qui lui serait offerte pour prix de la paix; mais alors on ne pourrait regarder la paix comme nécessairement perpétuelle.

Cette concession rentre au reste dans le pouvoir discrétionnaire, dont nous avons vu que l'*imam* est investi. = T. *d g.*

T. *d g.* « *Omar*, voyant une tribu arabe (chrétienne, les « *Bènou tag'lib*) lui proposer, pour obtenir la paix, une « somme déterminée, tandis qu'elle se refusait à payer le « *djizïè*, accéda à leur demande. *Ce n'est, en définitive, que* « *le qaradj*, leur dit-il; *quant à vous, donnez-lui le nom que* « *vous voudrez*. Le khalife parvint ainsi à terminer le diffé« rend, et à remplir en même temps le vœu de la loi.

« En conséquence, il a été admis parmi nous que, par « le même principe qui permet de pardonner aux infidèles, « pourvu qu'ils payent le *djizïè*; il est permis de leur ac« corder la paix en prenant d'eux une contribution (sans « exiger qu'ils se fassent *raïa*.)=Raguse en était un exemple. Les provinces de Valachie et de Moldavie, sont, dit-on, aujourd'hui dans les mêmes rapports avec la Sublime Porte, comme elles l'étaient anciennement.) » = *Sièri qèbir.*

273. Le principe énoncé, art. 268, autorise le souverain à faire la paix avec les *raïa* révoltés, lorsque, s'étant rendus maîtres du pays qu'ils habitent, et s'étant créé un gouvernement séparé, ils sont, par ce seul fait, devenus *harbi*, et leur pays devenu *daru-l-harb*, en cessant d'être *daru-l-islam*; voir article 234, 2°.

La paix les rétablit dans leur état antérieur de *räia*. = T. *d h*, et *dj*.

T. *d h*. « Les *èhli zimmèt*, infidèles sujets des musul-« mans, 238, 2°, qui manquent aux engagements pris par « leur nation envers la puissance musulmane, sont harbi, « comme le sont les infidèles étrangers à cette puissance. « Il est donc permis de faire la paix avec eux, et de la leur « faire acheter. » = *Sèïri qèbir*, p. 170, 2° partie.

274. L'imam peut faire la paix avec tout peuple arabe qu'il combat, que ce peuple soit *qitabi* ou idolâtre.

275. Les conséquences de cette paix sont, pour eux, les mêmes que celles des paix accordées aux autres infidèles, mais différentes de la paix accordée aux apostats, quoique les Arabes idolâtres au moins, et suivant quelques doctrines, les Arabes *qitabi* eux-mêmes, s'ils sont pris par les musulmans avant la conclusion de la paix, soient, comme les apostats, mis à mort, s'ils se refusent à l'islamisme.

Mais nul arrêt précis de mort n'a été prononcé contre ces Arabes par le Cour'an, le *sunnèt* ou l'*idjma'*. La rigueur dont il est usé contre eux, paraît avoir son principe dans la déclaration du prophète, qui défend, dans l'Arabie, tout autre culte que celui de l'islamisme. S'ils ne sont pas en guerre avec les musulmans, ils peuvent se présenter chez eux en qualité de *mustè'mèn;* les apostats ne le peuvent pas, parce que leur mort est *hadd*, est le droit de Dieu; celle des Arabes ne l'est pas.

276. Si les apostats se sont rendus maîtres du

pays qu'ils habitent, et que, comme les infidèles sujets de la puissance musulmane, mais révoltés contre elle, ils se soient constitué un gouvernement séparé, qu'ils soient, en un mot, *èhli mènè'a*, l'*imam* peut, il est vrai, faire aussi avec eux la paix.

277. Mais cette paix n'a pour eux d'autre effet qu'un *aman* borné à les sauvegarder dans leur pays, tant qu'elle durera, et si, tombés entre les mains des musulmans dans le *daru-l-islam*, ils persistaient à se refuser de rentrer dans l'islamisme, ils seraient, malgré leur *aman*, irrévocablement mis à mort, sans qu'il fût permis aux hommes de méconnaître le *hadd*, le droit de Dieu, qui pèse sur leurs têtes.

L'*aman*, résultat de la paix accordée aux Arabes idolâtres, est un *aman* effectif. = Telle est la différence qui les sépare des apostats. = Le prophète a dit : *mèn bèdèlè dinèhou, f'aktuloûhou.* « *Celui* (le musulman) *qui a changé de religion, tuez-le.* » Les Arabes idolâtres n'ayant pas été musulmans, ne peuvent être compris dans cette proscription.

278. Les femmes qui ont renié l'islamisme ne peuvent, dans la doctrine d'*Èbou Hanifè*, être mises à mort; mais tant qu'elles se refusent à rentrer dans leur première religion, on emploie la contrainte pour les y forcer.

On emploie les mêmes moyens contre les enfants.

Les circonstances déterminent si les femmes et les enfants doivent ou non être réduits en esclavage, ce qui toutefois n'apporte aucun changement aux

tourments qu'on leur fait souffrir, et qui ne finiront qu'avec leur résistance ou leur vie.

V. Les *trois imam Chafi'i, Maliq* et *Hanbèl*, ainsi que plusieurs autres, condamnent à la mort la femme et même les enfants, parce que la généralité de l'arrêt n'admet aucune exception. = T. *d i*; voir en outre T. *d j*.

T. *d i*. « L'*imam* peut faire la paix avec les apostats, « quand ils se sont rendus maîtres du territoire qu'ils oc- « cupent, territoire devenu ainsi *harbi*.

« S'ils n'en sont pas devenus les maîtres, il ne peut y « avoir avec eux aucune transaction, ainsi que l'enseignent « la plupart des ouvrages de jurisprudence. » = *Médjmæ'*, p. 308.

279. Enfin, « il est permis de faire la paix avec « les *Èhli bagī*, parce que l'on peut espérer que ces re- « belles, après avoir réfléchi, se repentiront et se sou- « mettront. » = *Sièri qèbir*, p. 165, 2ᵉ partie. = Voir en outre les versets 9 et 10, chap. XLIX du Cour'an.

Cette paix suppose, ainsi qu'on le verra, qu'ils se sont rendus maîtres du pays.

S. 2. *Limites de la faculté qu'a l'imam d'imposer aux infidèles une contribution pour prix de la paix accordée.*

280. L'*imam* peut, si les musulmans en ont besoin, exiger de ceux des infidèles qu'il est permis d'admettre au payement du *djiziè*, le prix de la paix qu'il leur accorde; ce prix est censé être le *qaradj*, et est versé, comme le *qaradj*, dans la caisse du *fèï*, note 33. = T. *d j*, 1°.

281. Il ne peut le recevoir des autres, savoir des apostats, des Arabes idolâtres, et des *èhli bagï.*

Des apostats et des Arabes idolâtres, parce que les uns et les autres doivent être musulmans, ou être mis à mort. = T. *d j*, 2° et 8°.

Des *èhli bagï*, parce que, étant musulmans, il n'y a pas lieu à ce qu'ils soient soumis au *qaradj*, et que d'ailleurs leurs biens ne peuvent devenir, par la force, la propriété des autres musulmans. = Voir 283 et T. *d k.*

282. Si toutefois, par erreur ou à dessein, l'*imam* avait reçu des apostats le prix de la paix, ce qui aurait été reçu d'eux ne devrait pas être rendu, parce que, considérés comme *harbi*, abstraction faite de leur qualité d'apostats, leurs personnes et leurs biens sont *mubah*, et seraient également acquis à un autre titre qu'à celui de prix de la paix. T. *dj*, 6° [37].

T. *d j.* 1° « Si les *èhli zimmèt, raïa,* après avoir manqué « aux engagements (pris par leur nation envers les musul-

[37] La longue série de texte dont se compose le T. *d j*, suppose, pour qu'il soit compris facilement, des données que le lecteur pourrait le plus souvent n'avoir pas à sa disposition. J'ai cru, pour en faciliter l'intelligence, devoir intercaler, sans guillemets, pour que ma note soit distincte du texte, dans le cours de cette citation, autant qu'il était en moi de le faire, celles des données dont l'absence m'a paru faire lacune; j'avoue que toutes les difficultés ne sont pas encore levées. Pourra-t-on, sans hésiter, se rendre compte, par exemple, pourquoi les esclaves des apostats doivent nécessairement être mis à mort, si tous ces esclaves ne sont pas nécessairement des apostats, quoique l'on conçoive que les musulmans ne puissent pas les accepter comme prix de la paix? On s'en rendra d'autant moins compte, que le contraire a lieu pour les esclaves des Arabes idolâtres.

« mans), demandent la paix à la condition de payer telle « somme, les musulmans ont la faculté de l'accorder, « parce que ces infidèles sont devenus, par leur révolte, « *harbi*, comme les autres infidèles (étrangers à la puis-« sance musulmane), voir art. 273.

2° « Il en est autrement des apostats ; il n'est pas permis « aux musulmans de rien recevoir d'eux, comme prix de « la paix.

« La raison de cette différence est que le droit de Dieu, « *hadd*, rend obligatoire leur mise à mort ; il n'est donc « pas plus possible de la différer, qu'il n'est possible de « l'omettre.

« Il n'est, au contraire, pas permis de mettre à mort les « *raïa* révoltés ; on sait en effet que, si ces derniers se sou-« mettent de nouveau au payement du *djizïè*, on doit y « consentir et l'accepter. — On ne pourrait suivre la même « règle pour les apostats.

3° « Si des apostats demandent la paix, à la charge pour « eux de livrer annuellement aux musulmans cent de leurs « hommes (libres, sans toutefois désigner quels ils seront), « l'*imam* peut, à cette condition, leur accorder la paix, « parce que, de ce que l'on accepterait ces hommes, en « accordant la paix (au reste des apostats), il ne s'ensui-« vrait pas que ce serait accepter une somme quelconque « (ou l'équivalent) pour prix de la paix. Si nous les ac-« ceptons en effet, ce n'est pas pour les réduire en escla-« vage, ce qui ne serait pas permis (puisque leur service « serait l'équivalent de l'argent) ; on n'a pas d'autre but « que de leur présenter l'islamisme. S'ils consentent à y « rentrer, ils sont laissés sains et saufs ; s'ils s'y refusent, ils « sont mis à mort. La paix devient ainsi un moyen de sa-« tisfaire (autant que possible) aux prescriptions de la loi, « sans que leur captivité profite aux musulmans.

4° « L'*imam* peut de même accepter l'offre que leur « feraient les apostats de livrer, chaque année, aux musul-« mans, cent de leurs femmes et de leurs enfants (libres

« et sans désignation personnelle) ; ces femmes ne sont pas « mises à mort, comme le seraient les hommes ; mais on « emploie la force pour obtenir d'elles une nouvelle pro- « fession d'islamisme ; et par là cette paix est de nouveau « un moyen d'accomplir sur elles le vœu de la loi. — Il est « évident ici encore qu'il ne résulte, pour les musulmans, « aucune espèce de profit (pécuniaire ou équivalent).

5° « Dans les deux questions précédentes, comme les « apostats devant être livrés chaque année n'avaient pas « été désignés (personnellement, lors de la conclusion du « traité), tous les apostats, en masse et sans distinction de « ceux qui devaient ou ne devaient pas être livrés, ont « (nécessairement) été compris dans l'*aman* (suite obligée « de la paix) ; il n'a donc pu être permis (sans manquer « au traité) de réduire à l'état d'esclaves ceux qui devaient « être livrés. Dans cet état de choses, tout ce qu'il était « possible de faire, c'était d'user de contrainte pour les « ramener à leur première religion. »

= Contrainte employée contre les hommes et les femmes également, mais avec cette distinction qu'elle finit, pour les hommes, par la mort, si leur persistance dans le refus rend ce moyen insuffisant ; et que, pour les femmes, elle continue indéfiniment.

« S'ils reconnaissent leur erreur, ils redeviennent libres, « comme ils l'étaient auparavant. .

6° « Si ces apostats, pour obtenir la paix, s'offrent de « livrer, par an, cent personnes, femmes et enfants, ex- « pressément désignés, il ne serait pas, en principe, permis « à l'*imam* d'acquiescer à une pareille demande. »

= En effet, nous avons dit que les musulmans ne peuvent pas prendre des apostats le prix de la paix qu'ils leur accordent ; or la remise de ces femmes et enfants entre leurs mains pour les réduire en esclavage équivaudrait à recevoir des apostats le prix de la paix ; on peut donc en conclure que la demande de livrer ces femmes et enfants désignés est inadmissible.

« mans), demandent la paix à la condition de payer telle « somme, les musulmans ont la faculté de l'accorder, « parce que ces infidèles sont devenus, par leur révolte, « *harbi*, comme les autres infidèles (étrangers à la puis- « sance musulmane), voir art. 273.

2° « Il en est autrement des apostats; il n'est pas permis « aux musulmans de rien recevoir d'eux, comme prix de « la paix.

« La raison de cette différence est que le droit de Dieu, « *hadd*, rend obligatoire leur mise à mort; il n'est donc « pas plus possible de la différer, qu'il n'est possible de « l'omettre.

« Il n'est, au contraire, pas permis de mettre à mort les « *raïa* révoltés; on sait en effet que, si ces derniers se sou- « mettent de nouveau au payement du *djizié*, on doit y « consentir et l'accepter. — On ne pourrait suivre la même « règle pour les apostats.

3° « Si des apostats demandent la paix, à la charge pour « eux de livrer annuellement aux musulmans cent de leurs « hommes (libres, sans toutefois désigner quels ils seront), « l'*imam* peut, à cette condition, leur accorder la paix, « parce que, de ce que l'on accepterait ces hommes, en « accordant la paix (au reste des apostats), il ne s'ensui- « vrait pas que ce serait accepter une somme quelconque « (ou l'équivalent) pour prix de la paix. Si nous les ac- « ceptons en effet, ce n'est pas pour les réduire en escla- « vage, ce qui ne serait pas permis (puisque leur service « serait l'équivalent de l'argent); on n'a pas d'autre but « que de leur présenter l'islamisme. S'ils consentent à y « rentrer, ils sont laissés sains et saufs; s'ils s'y refusent, ils « sont mis à mort. La paix devient ainsi un moyen de sa- « tisfaire (autant que possible) aux prescriptions de la loi, « sans que leur captivité profite aux musulmans.

4° « L'*imam* peut de même accepter l'offre que leur « feraient les apostats de livrer, chaque année, aux musul- « mans, cent de leurs femmes et de leurs enfants (libres

« et sans désignation personnelle) ; ces femmes ne sont pas « mises à mort, comme le seraient les hommes ; mais on « emploie la force pour obtenir d'elles une nouvelle pro- « fession d'islamisme ; et par là cette paix est de nouveau « un moyen d'accomplir sur elles le vœu de la loi. — Il est « évident ici encore qu'il ne résulte, pour les musulmans, « aucune espèce de profit (pécuniaire ou équivalent).

5° « Dans les deux questions précédentes, comme les « apostats devant être livrés chaque année n'avaient pas « été désignés (personnellement, lors de la conclusion du « traité), tous les apostats, en masse et sans distinction de « ceux qui devaient ou ne devaient pas être livrés, ont « (nécessairement) été compris dans l'*aman* (suite obligée « de la paix); il n'a donc pu être permis (sans manquer « au traité) de réduire à l'état d'esclaves ceux qui devaient « être livrés. Dans cet état de choses, tout ce qu'il était « possible de faire, c'était d'user de contrainte pour les « ramener à leur première religion. »

= Contrainte employée contre les hommes et les femmes également, mais avec cette distinction qu'elle finit, pour les hommes, par la mort, si leur persistance dans le refus rend ce moyen insuffisant; et que, pour les femmes, elle continue indéfiniment.

« S'ils reconnaissent leur erreur, ils redeviennent libres, « comme ils l'étaient auparavant. .

6° « Si ces apostats, pour obtenir la paix, s'offrent de « livrer, par an, cent personnes, femmes et enfants, ex- « pressément désignés, il ne serait pas, en principe, permis « à l'*imam* d'acquiescer à une pareille demande. »

= En effet, nous avons dit que les musulmans ne peuvent pas prendre des apostats le prix de la paix qu'ils leur accordent; or la remise de ces femmes et enfants entre leurs mains pour les réduire en esclavage équivaudrait à recevoir des apostats le prix de la paix; on peut donc en conclure que la demande de livrer ces femmes et enfants désignés est inadmissible.

« qui se présentaient à lui et réclamaient sa protection « en qualité de *mustè'mèn*; et il respectait l'*aman* qui les « sauvegardait. Il est donc clair et prouvé pour nous qu'il « n'y a pas *hadd*, droit de Dieu, qui exige leur mort « (comme il l'exige contre les apostats). = Ce qui con- « firme notre assertion, c'est que l'on emploie la contrainte « contre les femmes et les enfants apostats, pour les forcer « à retourner à l'islamisme, quand ils sont nos esclaves; « ce que l'on ne fait pas contre les femmes et les enfants « (arabes) idolâtres réduits à l'esclavage; ils appartiennent « au *fèï'* de la communauté musulmane, sans qu'il y ait eu « emploi de la contrainte.

« Si, dans ces questions, les musulmans avaient agréé « que les Arabes idolâtres libres leur fussent livrés (sans « avoir, avant la paix, été personnellement désignés), non- « seulement ils n'auraient pu les rendre esclaves, mais, « comme l'*aman* les aurait sauvegardés, nous n'aurions pu « les faire mourir, et il ne serait résulté pour les musul- « mans aucune utilité de les avoir acceptés.

10° « C'est tout différent pour les (hommes) apostats; « l'*aman*, résultat de la paix, n'empêche pas qu'ils ne soient « mis à mort, s'ils rejettent l'islamisme qui leur aura été « présenté. = *Sièri qèbir*, p. 170, 171, 2ᵉ partie.

11° « La femme musulmane qui a renoncé à sa reli- « gion, qu'elle soit libre ou esclave, n'est pas, selon nous « (hanéfites), mise à mort; mais elle est mise en prison, « si elle se refuse à rentrer dans l'islamisme, ne fût-elle « encore que mineure; il lui est chaque jour donné à « manger et à boire; et toute autre chose lui est refusée, « jusqu'à ce qu'elle se repente (c'est-à-dire, jusqu'à ce « qu'elle redevienne musulmane ou qu'elle meure.)

V. « Dans la doctrine des trois *imam*, de *lèïs* et autres, « elle est mise à mort, parce que, dans le précepte émané « du prophète : « *Celui qui a changé de religion, tuez-le*, » le « mot arabe *mèn* (équivalant en français à *celui qui*) com- « prend l'homme et la femme.

« Les hanéfites répondent : ce précepte ne pourrait (ja-

« *qaradj* (et appartiendraient à ce titre à la chambre du « *fèï'*).

« La même chose ne pourrait avoir lieu pour la propo-« sition que feraient les Arabes de livrer cent de leurs « hommes libres, parce que la contribution en hommes, « conséquence de l'admission de cette proposition, devant « peser sur ces hommes libres, il est évident qu'elle ne « pourrait être admise.

« Quant aux apostats, il eût été inutile qu'ils eussent « désigné des esclaves pour être livrés. Cette désignation « eût eu le même inconvénient que pour les hommes libres; « en voici l'explication : si ces esclaves apostats se refusent à « l'islamisme, ils sont mis à mort, comme le seraient les « apostats libres; il ne servirait donc à rien de les avoir « désignés. = Mais les esclaves des Arabes idolâtres ne « doivent pas être mis à mort; et cela est si vrai que, si « les musulmans s'emparent d'eux, ils ne les font pas « mourir. Il y a donc, pour les musulmans, un avantage « à ce qu'ils aient été désignés ainsi (car, sans cette désignation, ils auraient été compris dans le traité, et par conséquent dans l'*aman*, suite obligée de la paix). Ici le « résultat de la désignation est donc que l'esclave peut être « livré, et que (livré) il devient pour toujours la propriété « des musulmans. Les Arabes libres, au contraire, n'au-« raient pu le devenir.

9° « Le *hadd*, le droit de Dieu, veut la mort de celui « qui, après avoir professé l'islamisme, l'a renié. Ne voyez-« vous pas que, si un apostat chargé d'une mission, ou « pour tout autre motif, entrait dans le *daru-l-islam*, en vertu « d'un *aman*, il ne lui serait plus permis de retourner dans « le *daru-l-harb*; on lui présenterait l'islamisme; et, s'il ne « l'acceptait pas, il serait mis à mort. = Et que, au con-« traire, ceux des Arabes idolâtres qui n'ont jamais pro-« fessé l'islamisme, obtiennent de retourner dans le *daru-« l-harb*, s'ils sont venus dans le *daru-l-islam* en vertu d'un « *aman*, chargés d'une mission ou autrement. = Le Pro-« phète lui-même accordait sûreté aux Arabes idolâtres

«qui se présentaient à lui et réclamaient sa protection «en qualité de *mustè'mèn;* et il respectait *l'aman* qui les «sauvegardait. Il est donc clair et prouvé pour nous qu'il «n'y a pas *hadd,* droit de Dieu, qui exige leur mort «(comme il l'exige contre les apostats). = Ce qui con-«firme notre assertion, c'est que l'on emploie la contrainte «contre les femmes et les enfants apostats, pour les forcer «à retourner à l'islamisme, quand ils sont nos esclaves; «ce que l'on ne fait pas contre les femmes et les enfants «(arabes) idolâtres réduits à l'esclavage; ils appartiennent «au *fèï* de la communauté musulmane, sans qu'il y ait eu «emploi de la contrainte.

«Si, dans ces questions, les musulmans avaient agréé «que les Arabes idolâtres libres leur fussent livrés (sans «avoir, avant la paix, été personnellement désignés), non-«seulement ils n'auraient pu les rendre esclaves, mais, «comme l'*aman* les aurait sauvegardés, nous n'aurions pu «les faire mourir, et il ne serait résulté pour les musul-«mans aucune utilité de les avoir acceptés.

10° «C'est tout différent pour les (hommes) apostats; «l'*aman*, résultat de la paix, n'empêche pas qu'ils ne soient «mis à mort, s'ils rejettent l'islamisme qui leur aura été «présenté. = *Sièri qèbir,* p. 170, 171, 2ᵉ partie.

11° «La femme musulmane qui a renoncé à sa reli-«gion, qu'elle soit libre ou esclave, n'est pas, selon nous «(hanéfites), mise à mort; mais elle est mise en prison, «si elle se refuse à rentrer dans l'islamisme, ne fût-elle «encore que mineure; il lui est chaque jour donné à «manger et à boire; et toute autre chose lui est refusée, «jusqu'à ce qu'elle se repente (c'est-à-dire, jusqu'à ce «qu'elle redevienne musulmane ou qu'elle meure.)

V. «Dans la doctrine des trois *imam*, de *lèïs* et autres, «elle est mise à mort, parce que, dans le précepte émané «du prophète: «*Celui qui a changé de religion, tuez-le,*» le «mot arabe *mèn* (équivalant en français à *celui qui*) com-«prend l'homme et la femme.

«Les hanéfites répondent: ce précepte ne pourrait (ja-

« mais) s'appliquer qu'aux femmes qui auraient combattu « (ce qui ne serait qu'une exception); car le prophète a « défendu de tuer les femmes qui n'auront pas combattu. « La peine à infliger au renégat n'est pas de ce monde, « qui n'est qu'un séjour d'épreuve; mais la femme rené-« gate est mise en prison pour avoir commis un grand « crime; elle est frappée, chacun des trois jours (qui lui « sont accordés), comme moyen de la reporter à l'isla-« misme; suivant Èbou-Hanifè, la femme libre est tirée « de prison chaque jour, et il lui est infligé trente-trois « coups de verges, jusqu'à ce qu'elle retourne à l'isla-« misme ou qu'elle meure..... = Le *fèth* a dit : la femme « libre renégate n'est pas réduite en esclavage, tant qu'elle « reste dans le *daru-l-islam;* mais elle est esclave si, ayant « passé dans le *daru-l-harb,* elle est prise; ce qui n'em-« pêche pas l'emploi de la contrainte pour la forcer à faire « profession nouvelle d'islamisme. = *Mèdjmæ',* p. 324.

283. Quant aux *èhli bagï* (voir art. 238, 1°) quoique l'*imam* ait la faculté de leur accorder la paix, il ne peut, dans aucun cas, en recevoir le prix, parce qu'ils sont musulmans.

Le Cour'an lui fait même un devoir d'employer envers eux tous les moyens qu'offre la conciliation qui doit exister entre frères. = T. *d k.*

T. *d k.* 1° « Il est rigoureusement défendu de recevoir « des *èhli bagï* le prix de la paix. Comme ils font partie de « la communauté musulmane, on serait tenu de le leur « restituer à la fin de la guerre. En effet, si le prince doit, « après les hostilités, leur rendre le bien qu'il leur a pris « par les armes, il doit, à plus forte raison, leur rendre « celui qu'il leur aurait pris pour la paix. = *Sièri qèbir,* « p. 165, 2[e] partie.

2° « *Lorsque deux partis musulmans se font la guerre,* « *rétablissez la paix entre eux; si l'un de ces partis a usé de*

« *violence contre l'autre, combattez-le jusqu'à ce qu'il se con-* « *forme aux ordres de Dieu. S'il retourne à Dieu, agissez,* « *pour les réconcilier, envers chacun avec équité; montrez de* « *l'impartialité, car Dieu aime les hommes impartiaux.* » = Ch. XLIX, v. 9.

« *Les vrais croyants ne peuvent être que frères; rétablissez* « *donc la paix entre vos frères et craignez Dieu, afin d'ob-* « *tenir sa miséricorde.* » = Ch. IX, v. 10 [38].

[38] La présente note a pour objet deux observations différentes : l'une particulière aux *èhli bagî*, l'autre commune à trois classes de sujets de la puissance musulmane :

1° Quoique la scission objet des deux versets 9 et 10 cités ici, versets envoyés par Dieu, dit Beïdawi, à l'occasion des différends qui avaient mis les armes à la main des *aws* et des *khazradj*, deux tribus issues de même origine, s'étant toutes deux transportées à Yatrib (Médine), où toutes deux elles dominèrent, et qui toutes deux ensuite furent confondues sous le nom de *Ansar* (voir la savante Histoire des Arabes avant l'islamisme... par M. A. P. Caussin de Perceval); quoique cette scission, disons-nous, ne soit pas de même nature que les scissions ou schismes qui, plus tard, ont dicté les lois dont nous aurons à parler dans le titre II, chap. II de cette subdivision, et qui font partie de la législation musulmane, nous avons été déterminés à les citer ici, parce qu'on y trouve la base des préceptes, soit de rigueur, soit de conciliation dont on doit user envers deux partis musulmans entraînés à se faire la guerre : le chef de l'un de ces partis était le *khalife* ou *imamu-l-muslimin*, dont l'autorité, tant spirituelle que temporelle, a été méconnue par les *èhli q'ouroudj* et par les *èhli bagî*, second parti.

2° On a pu remarquer, art. 273, 276 et 279, que, pour ses sujets musulmans ou infidèles révoltés, le souverain ne peut faire avec eux la paix, tant qu'ils ne se sont pas rendus maîtres du pays qu'ils occupent; la loi ne voit encore en eux que des *luçouç*, « brigands et malfaiteurs », qui n'ont pas cessé d'être ses sujets, et que la justice locale doit poursuivre sans relâche et punir, quand ils sont entre ses mains, avec toute la rigueur des lois pénales musulmanes. De ces peuples, deux sont devenus *harbi* : ce sont les raïa et les apostats; les *èhli bagî*, à titre de musulmans, ne peuvent l'être. Mais tous trois, lorsqu'ils se sont donné, dans le pays dont ils se sont em-

284. Enfin, l'*imam* devra lui-même acheter la paix, quand, à ce prix, il pourra prévenir la destruction de son armée. = T. *d l.*

T. *d l.* 1° « Les musulmans ne peuvent acheter la paix, « à moins que ce ne soit pour éviter la mort; car ils doivent « employer, dans ce but, tous les moyens possibles, comme « le disent la plupart des auteurs. » = *Mèdjmœ',* p. 308.

2° « Le prophète a dit : « *Que ton argent serve de bouclier* « *à ta vie; et ta vie, à ta religion.* » = *Sièri qèbir,* p. 165.

§ 3. *De la rupture de la paix avant le terme fixé par les traités.*

285. Nous avons vu que, en principe, les traités ne peuvent être que des trêves; leur durée, quel qu'en soit le terme fixé, dépend nécessairement de l'opportunité que le prince musulman trouve à la rompre. = T. *d m* [39].

T. *d m.* « L'*imam,* après avoir fait la paix, peut la « rompre, s'il y trouve plus d'avantage; et, dans ce cas, « il doit le déclarer aux infidèles par un hérault d'armes. » = *Mèdjmœ',* p. 208.

parés, une organisation gouvernementale qui les rend *èhli mènè'a,* forment dès lors chacun une sorte de peuple, auquel l'*imam* peut accorder la paix, parce qu'il a pu leur faire la guerre.

[39] La loi n'entend pas que le pur caprice du prince puisse décider de cette opportunité; il faut qu'il y voie réellement l'avantage de l'islamisme ou celui de la communauté musulmane, ou que, soupçonnant au moins la perfidie des *harbi,* il veuille en prévenir les suites funestes, enfin qu'il soit déterminé par tout autre motif fondé; car, en principe, l'accomplissement des traités *jusqu'à l'expiration du terme* est commandé par le Cour'an, ch. IX, v. 4.

Nous avouerons pourtant que, malgré les injonctions expresses du verset précité, l'*imam* pourrait presque toujours trouver des motifs de rupture, en se fondant sur divers passages des textes du Cour'an, entre autres sur celui du ch. VIII, v. 60; voir T. *d n,* 3°.

286. Mais, il doit alors la dénoncer aux *harbi* pour une époque déterminée. = T. *d n.*

T. *d n.* 1° « Si, après avoir fait la paix, l'*imam* voit qu'il « serait plus avantageux de combattre les infidèles, la seule « chose que l'on puisse exiger de lui, c'est que, pour ne « pas manquer à ses engagements, il avertisse le prince « infidèle de la rupture du traité, et de la résolution qu'il « a prise de recommencer les hostilités; mais, pendant « tout le temps dont le prince *harbi* a besoin pour faire « savoir dans tous ses états que les musulmans ont rompu « le traité, ces derniers ne peuvent commencer les hosti- « lités [40].

2° « Si, après ce délai, les habitants *harbi* n'avaient en- « core aucune connaissance de la rupture, les musulmans, « informés de cette circonstance, feraient bien, mais sans « y être obligés, de ne pas les attaquer avant de les avoir « prévenus; car l'attaque ressemblerait à un manque de « foi, et s'il ne convient pas que les fidèles manquent à « leurs engagements, il ne convient pas davantage qu'ils « paraissent y avoir manqué. » = *Sièri qèbir*, p. 168, 2e part.

3° « Dieu a dit, ch. IX, v. 10 : *Ils* (les infidèles) *ne tien- « nent, à l'égard des vrais croyants, ni serments, ni engage- « ments;* (il en résulte que) la rupture du traité devient une « nécessité; car Dieu a dit encore, chap. VIII, v. 60 : *Si tu « crains,* si quelques indices te font craindre *quelque trahison « de la part d'un peuple* avec qui tu as fait un traité, *dé- « nonce-le lui,* pour l'*égalité*, c'est-à-dire, c'est le moyen, « en levant toute incertitude sur la rupture du traité, d'é- « tablir l'égalité entre les deux parties. » = *Sièri qèbir*, p. 30, 1re partie.

4° « Mahomet, s'adressant aux musulmans, leur a dit : « Si les infidèles veulent que les engagements que vous « prenez avec eux soient pris au nom de Dieu, refusez-le.

[40] Abdu-l-kadir, rompant le traité de la *Tafna*, a observé religieu- sement ces formalités.

« = Ne prenez pas d'engagements avec eux au nom de « Dieu, non plus qu'en mon nom; car l'engagement pris « en mon nom est pris au nom de Dieu.

5° « Ces paroles ne sont pas, selon nous, une défense « absolue de s'engager (au nom de Dieu); mais il vaut « mieux s'abstenir de pareils engagements, parce que la « rupture, si parfois elle devient nécessaire aux musul« mans, aura moins de gravité, lorsqu'ils ne se seront en« gagés qu'en leur nom, que lorsqu'ils se seront engagés « au nom de Dieu ou de son envoyé.

« Une autre tradition (de Mahomet) prouve la vérité de « cette observation; le Prophète a dit: « *Il vaut mieux man« quer aux engagements pris en votre nom et au nom de vos « pères, qu'aux engagements pris au nom de Dieu.* » = *Sièri qèbir*, p. 29, 1re partie.

287. Si, à cette époque, le peuple *harbi* n'est pas encore averti, les musulmans peuvent différer de recommencer les hostilités, quand même la faute en serait due à la négligence du prince *harbi*. = *Ibidem*, 2°.

288. Mais, si la rupture est le fait des *harbi*, il est permis aux musulmans de les attaquer, sans attendre davantage. = T. *d o.* 1°.

T. *d o.* 1° « Si c'étaient les *harbi* qui eussent fait marcher « leurs troupes contre les musulmans, ou qui eussent fait « avertir l'*imam* de la rupture, il serait permis à ces der« niers d'envahir, sans attendre, toutes les parties du ter« ritoire *harbi*, parce qu'il est évident que, puisque la rup« ture vient des infidèles, leur prince a dû en donner l'avis « dans tous ses états, avant d'annoncer la reprise des hos« tilités.

2° « Si pourtant les musulmans savaient que les *harbi* « qui les avoisinent n'en sont pas instruits, il ne convien« drait pas aux musulmans de les attaquer avant de les « en avoir avertis. Ce ne serait au reste de leur part qu'un

« bon procédé; car la rupture provenant du prince infi-
« dèle, il fallait envahir et attaquer le pays harbi.

289. Si l'imam rompt la paix avant le terme fixé par le traité; et que, pour l'accorder, il ait reçu un prix quelconque, il ne doit en retenir qu'une partie proportionnée au temps déjà écoulé, et restituer le reste. = T. *d p*.

T. *d p*. « Tout incontestable que soit la règle qui auto-
« rise l'*imam* à rompre, dès qu'il le croit utile, une paix
« pour laquelle il aurait reçu un tribut, il est tenu, dans
« ce cas, de restituer une partie proportionnée au terme
« où cette paix devait expirer; s'il rompt, au bout d'une
« année, une paix conclue pour trois ans, il doit restituer
« les deux tiers du tribut, c'est-à-dire 2,000 *dinar*, sur un
« tribut de 3,000; s'il rompt le traité immédiatement après
« sa conclusion, il doit restituer la totalité du tribut, c'est-
« à-dire les 3,000 *dinar*. » = *Sièri qèbir*, p. 172, 2e partie.

290. Si des individus isolés ou formant même une masse imposante et appartenant à une nation en paix avec les musulmans, entrent dans le *daru-l-islam*, les désordres qu'ils y commettent, soit à la dérobée, soit à force ouverte, ne doivent pas être une cause de rupture entre les deux pays, s'il n'y a eu ni autorisation, ni connivence de la part du prince harbi. = T. *d q*.

T. *d q*. 1° « L'habitant d'un pays en paix avec les mu-
« sulmans entre spontanément dans le *daru-l-islam*; il y
« arrête et dépouille les voyageurs; enfin, il est pris par
« les musulmans; son crime ne peut être regardé comme
« une violation du traité; car le même crime, commis par
« un *raïa* ou par un musulman, ne les fait pas traiter, le pre-
« mier comme un parjure, et le second comme un apostat.

« Il en doit être de même de cet homme, qui est dans « notre pays sous la sauvegarde des traités. Les hostilités « seules en prouvent la violation, et l'on ne peut appeler « hostilités le fait d'un homme isolé et sans force; on doit « y voir l'action d'un voleur, et non celle d'un ennemi.

« Il en serait de même d'une troupe qui, par elle-même, « ne pourrait résister aux musulmans, et que, d'autre part, « ses concitoyens seraient disposés à arrêter dans ses mé- « faits, au lieu de les favoriser.

2° « Mais, si les habitants d'un pays en paix avec nous « se sont présentés en force dans le *daru-l-islam,* pour nous « combattre, eux seuls ont violé les traités, s'ils n'ont pas « agi par les ordres ou par l'autorisation de leur prince « ou de leurs compatriotes; ceux-ci continuent d'être sous « la garantie des traités; puisqu'ils n'ont pas manqué à « leurs engagements, et qu'ils n'ont pas favorisé ceux qui « les ont violés, ils ne doivent pas porter la peine du crime « d'autrui. » = *Sièri qèbir,* p. 167, 2e partie.

291. Mais, d'une part, les individus isolés seront responsables de leurs méfaits et punis d'après les lois du pays lésé, sans cependant être mis hors des traités. *Ibidem*, 1°.

Et, d'autre part, ceux qui seraient entrés en force subiraient, s'ils étaient pris, les conséquences de la violation des traités, eux seuls seraient redevenus *mubah* pour les musulmans. = *Ibidem*, 2°.

292. S'ils sont entrés dans le *daru-l-islam* par l'ordre ou par le consentement de leur prince, ce fait du roi des *harbi* rompt les traités; et tous ses sujets sont, ainsi que lui, *mubah.* = T. *d r.*

T. *d r.* « Si les désordres commis par la troupe entrée « sur le territoire musulman ont été commandés ou auto- « risés par le prince *harbi* ou par ses sujets, tous les habi-

« tants de ce pays sont censés avoir rompu le traité ; les « lois de l'*ibahat* donnent aux musulmans le droit de les « tuer et de les réduire en esclavage, parce que ce qu'ils « font par ordre de leur roi, est regardé comme fait par « le prince lui-même. Comme ses sujets vivent sous sa puis- « sance contents et soumis, ils partagent sa condition dans « la paix, comme dans la guerre ; et, si le prince a violé « les traités, ses sujets les ont violés ; qu'ils le sachent ou « non (ils en portent la peine). » = *Sièri qèbir*, p. 167.

293. Il en serait de même, lorsque le prince *harbi*, sans avoir donné l'ordre ou l'autorisation de cette violation du territoire musulman, en aurait été instruit, et ne l'aurait pas empêché, s'il le pouvait ; ou n'en aurait pas prévenu les musulmans, s'il ne le pouvait pas. = T. *d s.*

T. *d s.* « Si la troupe envahissante a agi sans ordre, « mais que le prince *harbi* en ait été instruit, sans avoir « osé l'empêcher, il en sera comme s'il le leur avait or- « donné. C'est ordonner à un fou de faire ses folies, que « de ne pas l'en empêcher, dit le proverbe. Ce que les « traités exigeaient de ce prince, c'était qu'il s'empressât « de les arrêter, s'il le pouvait, sinon, d'en informer les « musulmans. » = *Sièri qèbir*, p. 167.

294. Il n'y aurait d'excepté de l'*ibahat* (voir article 4, et note 5) que ceux des sujets de ce pays qui se seraient trouvés, à cet instant, *mustè'mèn* des musulmans. En cette qualité, ils continueraient de jouir de la protection et sûreté qui leur serait due, jusqu'à ce qu'ils fussent rentrés dans leur pays, ou du moins en sûreté sous la juridiction de leurs,

compatriotes, conformément aux lois de l'*aman*, ainsi qu'on va le voir dans le titre suivant. = T. *d t.*

T. *d t.* « Si, avant que le prince *harbi* eût donné l'ordre « d'entrer sur le sol musulman, ou l'eût autorisé, un su-« jet de ce prince (porteur d'un sauf-conduit), y était « entré, lui seul serait protégé par les musulmans, jus-« qu'à ce qu'il se trouvât sous la protection des siens, « parce qu'il n'était venu dans le *daru-l-islam*, qu'en qua-« lité de *mustè'mèn*. = *Sièri qèbir*, p. 167.

(La suite à un prochain numéro.)

BIBLIOGRAPHIE.

Géographie du moyen âge, étudiée par Joachim Lelewel; I. Atlas composé de cinquante planches, gravées par l'auteur, contenant cent quarante-cinq figures et cartes générales ou particulières de quatre-vingt-huit géographes arabes et latins de différentes époques, y compris les cartes comparatives doubles ou triples, accompagnées de onze cartes explicatives, etc. II. Texte, t. I. Cartes de géographes du moyen âge, latines ou arabes, copiées ou reconstruites et expliquées, in-8°.

Depuis quinze ans, une période nouvelle s'est ouverte pour les travaux d'érudition concernant la géographie des Arabes au moyen âge; elle date de l'impression, en 1834 et 1835, du traité d'Aboul-Hassan, dont la traduction avait mérité à mon père un des grands prix décennaux; ce traité offrait l'application d'un système géographique tout à fait original par la substitution du méridien d'*Arine* à celui des îles Fortunées dans l'énonciation des longitudes; il révélait en même temps d'importantes corrections apportées par les Arabes aux Tables de Ptolémée sur le bassin de la Méditerranée. L'attention publique fut éveillée; chacun se mit à

l'œuvre, et les recherches se multiplièrent; de nombreux documents ont été réunis; des idées nouvelles se sont fait jour; M. Lelewel, embrassant dans leur ensemble tous les travaux accomplis, les a soumis à un examen sérieux. S'appuyant sur le texte des auteurs arabes qui nous sont parvenus et que des traductions ont fait connaître, il a su représenter, dans une série de cartes qu'il a gravées lui-même, les divers systèmes des géographes orientaux; puis, comparant ces systèmes entre eux, il a fait ressortir de ses propres investigations des aperçus, qui jettent une vive lumière sur une des branches les plus intéressantes de l'histoire des sciences.

Aboul-Hassan reçoit de M. Lelewel une éclatante justice. « L'œuvre d'Aboul-Hassan, dit-il, est un des plus beaux monuments de la géographie ou de la cartographie arabe; elle montre toute l'importance des études chez les Orientaux, et décèle à quelle hauteur elles pouvaient s'élever, à l'aide de la méthode astronomique et mathématique. »

Après avoir dressé lui-même la carte d'Aboul-Hassan, M. Lelewel ajoute : « M. Sédillot, dans son Mémoire sur les systèmes géographiques des Grecs et des Arabes, et en particulier sur *Khobbet-Arine*, Paris, 1842, a donné une semblable carte comparative de Ptolémée, d'Aboul-Hassan et de géographes récents; il est le premier, autant que je sache, qui réfléchit sur la cartographie arabe, essaya de reconstruire et de comparer. Réduit à des faits trop isolés, il n'a pu concevoir tout le mérite d'Aboul-Hassan, parce qu'il y a plus de mérite de corriger l'erreur courante que perdue; la plus courageuse proposition de l'astronome de Maroc réside dans la réduction de la longitude. Depuis Almamoun et Albirouni, aucun monument de la géographie des Arabes ne présente rien de semblable. Au temps d'Arzachel, on s'était contenté de noter les différences, sans en tirer de conséquences. Aboul-Hassan seul eut cette pensée, et l'appliqua de la manière la plus heureuse. »

M. Lelewel apprécie notre travail d'après l'extrait que

nous en avons publié; mais avant d'arriver aux résultats qui pouvaient frapper le plus vivement l'attention, nous avions étudié l'auteur arabe dans ses plus petits détails, et préparé la carte que le savant professeur a dessinée de son côté.

Pour revenir à Aboul-Hassan, son ouvrage resta, selon toute apparence, inconnu aux compilateurs orientaux qui se servirent des tables d'un autre géographe du Magreb (de Grenade), Ibn-Saïd. M. Lelewel, par une comparaison exacte des tables de ces deux écrivains, est arrivé à cette conclusion, qu'ils avaient eu sous les yeux une même carte dressée antérieurement, peut-être le *Kyas* cité par Aboulféda; mais qu'Aboul-Hassan avait opéré la refonte et la réforme d'une partie de cette carte, tandis qu'Ibn-Saïd, ignorant cette refonte, reproduisit la carte dans son ancien état.

Quoi qu'il en soit, un fait reste acquis à la science; c'est qu'Aboul-Hassan avait apporté des modifications considérables aux tables de Ptolémée pour tout l'Occident. Les Arabes n'avaient-ils point songé à faire la même chose en Orient? Avaient-ils renversé le monstrueux système adopté par les Grecs d'Alexandrie sur la vaste étendue des terres habitables? C'est ce dont M. Lelewel a voulu s'assurer, et ses recherches l'ont conduit à des résultats inespérés.

S'emparant de l'Aboulféda de M. Reinaud et des matériaux que l'honorable académicien a réunis dans son introduction, M. Lelewel a reconstruit la carte des divers traités mis à contribution par le prince de Hamah, le *Rasm-al-Ardh* (de 830), le *Canoun* (de 1030), l'*Anonyme persan* (de 1260), le *Huraïr* (de 1295), etc. Joignant à ces éléments les travaux intermédiaires, l'analyse des fragments publiés jusqu'à ce jour, et les documents que devaient lui fournir ses propres investigations, il est parvenu à déterminer avec précision la marche et les progrès des études géographiques des Arabes dans l'intervalle de cinq siècles (833-1295 de J. C.).

Les Tables de Ptolémée sont toujours le point de départ des Arabes; mais ils s'en écartent dès le règne d'Almamoun; ils révisent et complètent les livres des Grecs; le *Rasm-al-Ardh* est

à la géographie ancienne, ce que la *Table vérifiée* est à l'Almageste. Le *Rasm-al-Ardh* (le tracé ou la description de la terre) n'est pas plus l'ouvrage de Mohammed-ben-Musa-al-Khowarezmi, que la *Table vérifiée* n'est l'ouvrage de Habasch, comme on l'a dit et répété; ces savants ont simplement fourni leur part à l'œuvre commune; et leurs collaborateurs étaient nombreux, puisqu'on en a compté jusqu'à soixante et dix, par analogie, sans doute, avec une tradition célèbre. Les chrétiens nestoriens et les juifs syriens répondirent avec empressement à l'appel du khalife Almamoun, promoteur de ces grands travaux, et ils introduisirent d'utiles améliorations dans les tables, qui furent publiées à la fois, très-vraisemblablement, en grec et en arabe, sous le double titre de *Rasm-al-Ardh* et d'Ὁρισμὸς τῆς οἰκουμένης.

Il est certain que dans les derniers temps de l'école d'Alexandrie, le système de Ptolémée avait déjà reçu de rudes atteintes. Si l'on se reporte au règne de Théodose II, qui, en 435 de J. C. ordonnait de dresser une nouvelle carte du monde romain, et à l'école de Ravennes, devenue vers cette époque le foyer des études géographiques, et dont on peut suivre l'influence en Occident jusqu'au siècle de Charlemagne et d'Alfred, on voit que l'autorité de Ptolémée était depuis longtemps méconnue: cette autorité même ne reprit son empire en Europe qu'avec la renaissance des lettres. Chez les Arabes, au contraire, Ptolémée, tout d'abord, fut le principal guide des cartographes; on n'admit toutefois ses tables qu'avec la plus grande circonspection, et le *Rasm-al-Ardh* en est la preuve la plus évidente. Indépendamment des rectifications partielles que les savants nestoriens pouvaient suggérer çà et là, les Arabes, au milieu de leurs conquêtes, avaient recueilli de nombreux itinéraires et ouvert le champ à d'importantes corrections; mais comme le remarque M. Lelewel, dans le *Rasm-al-Ardh*, les réformes portent principalement sur la partie centrale des États musulmans, sur l'Arabie et les pays arrosés par l'Euphrate et le Tigre, dont le cours reçoit une direction plus con-

venable, sur le golfe Persique, la Perse proprement dite, les côtes méridionales de la mer Caspienne, et sur l'étendue de la Méditerranée orientale, qui, de la Syrie à la grande Syrte ou à la Sardaigne, se trouve diminuée de près de dix degrés.

En même temps la géographie descriptive gagne un immense terrain; de grandes routes commerciales facilitent les communications avec les pays les plus éloignés; on pénètre à la Chine par quatre voies différentes : 1° de l'Espagne, en traversant le continent, la Slavonie jusqu'à la mer Caspienne, Balkh, puis le pays des Tagazgaz; 2° de Tanger, par l'Égypte, Damas, Koufah, Bagdad, Bassora, Ahwaz, le Fars, le Kerman, le Sind et l'Hind; 3° d'Antioche et de Bagdad par le Tigre, le golfe Persique, 4° d'Alexandrie et de Kolzoum par la mer Rouge et l'océan Indien. Les voyages particuliers, en se multipliant, impriment une vive impulsion aux travaux des géographes; mais jusqu'au temps d'Ebn-Jounis (1007), qui annote le *Rasm-al-Ardh* et corrige quelques erreurs de détail, quoique l'on rencontre des noms célèbres, Albatégni, Ibn-Haukal, Al-Istakhari, Masoudi, etc., aucun progrès ne peut être constaté dans la cartographie proprement dite. M. Lelewel combat l'opinion de M. Reinaud sur Albatégni; plus loin il s'accorde avec lui pour ce qui concerne les traditions indiennes; nous différons à cet égard de sentiment, et je crois inutile de rappeler ici les nuances qui nous séparent.

Albirouni, vers 1030, ouvre une seconde époque par un traité tout à fait original. Son *Canoun* modifie considérablement le *Rasm-al-Ardh*, et y ajoute de nouvelles déterminations pour la partie orientale. Le pays de Roum, l'Oxus, le Mawaralnahar et le Sind ne sont plus ceux de Ptolémée et des géographes d'Almamoun. L'Orient, aussi bien que le Centre, se trouve donc rectifié. Deux siècles plus tard, Aboul-Hassan (1230), réformant l'Occident, complétera la refonte de la carte grecque. Cette longue période est remplie par des compositions utiles, mais qui rentrent pour la plupart dans le

domaine de la géographie descriptive; nous mentionnerons entre autres le traité d'Albékri (1095), que M. Quatremère nous a fait connaître, Arzachel (1080), auquel nous devons une bonne observation, et la *Table ronde* d'Édrisi (1154), qui établit le premier point de contact entre la géographie latine et la géographie des Arabes. En Perse, Abou-Zéid de Siraf, Kordadhbeh, Abou-Ishak, Kouschiar, s'étaient distingués par de nombreux écrits. Plus tard, Nassir-eddin-Thousi (de 1250 à 1274), l'*Anonyme persan*, v. 1260, et l'auteur de l'ouvrage intitulé *Zidj-al-Haraïr*, v. 1295, nous apportent, pour nous servir des expressions de M. Lelewel, *le fini* des connaissances des Arabes sur le continent asiatique et du perfectionnement de leur carte. Après eux commence une période de décadence; Kazwini, mort en 1283, est bien plutôt naturaliste que géographe; Al-Wardi, qui fleurit dans la première moitié du XIVe siècle, n'est qu'un ignorant compilateur; Ibn-Bathoutha raconte ses voyages en *touriste* infatigable, et Aboulféda, qui nous donne l'ensemble des travaux de plusieurs de ses devanciers, trésor inappréciable et plein de variété, fait peu de lui-même pour la science; il accepte sans discussion des erreurs évidentes, et se montre, comme le dit M. Lelewel, privé de l'instinct géographique. Oloug-Beg et Ali-Koschdji, qui viendront un siècle plus tard, et dresseront une carte générale du monde, n'ajouteront presque rien aux découvertes antérieures.

La géographie arabe avait aussi ses cartes nautiques; Vasco de Gama et Albuquerque le Grand devaient s'en servir dans leur navigation de la mer des Indes.

Tel est le tableau que trace M. Lelewel de cette branche si considérable de l'histoire des sciences; vingt cartes qu'il a gravées lui-même avec une admirable patience, justifient ses brillants aperçus. Nous ne le suivrons pas dans ses recherches sur la cartographie occidentale; ce sera l'objet d'un autre article. Quant à la critique, elle est désarmée par la grandeur du travail; l'auteur n'a pas l'habitude d'écrire en français et se sert de termes peu usités: il parle des

infirmités géographiques d'Aboulféda, de la *méditerranéité* de la mer des Indes, *de traces d'importants enrichissements à la carte Almamounienne;* il a laissé passer çà et là des fautes typographiques et quelques erreurs de citation; Delambre est bien souvent mentionné à la place du véritable auteur des découvertes consignées dans son Histoire de l'astronomie du moyen âge; plusieurs propositions de M. Lelewel sont enfin fort contestables; mais la publication à laquelle il a consacré tant d'années, n'en est pas moins un immense service rendu aux lettres, et un des plus beaux monuments élevés à la gloire de l'école scientifique des Arabes.

SÉDILLOT.

Vikramorvasi, an indian drama, translated into english prose from the sanscrit of Kalidasa, by E. B. Cowell, Herford. Printed and published by S. Austin, in-8°, 118 p. 1851.

Il y a déjà longtemps que M. Wilson a, dans son Théâtre hindou, fait connaître ce drame, que la tradition attribue à l'auteur de Sakuntala. Mais M. Cowell a voulu en donner une traduction littérale, en prose, en faveur des élèves du collége civil de la Compagnie des Indes à Haileybury, et pour accompagner le texte récemment publié par M. Monier Williams, professeur de sanscrit au même établissement. Ce dernier texte est la reproduction de celui de Calcutta, si ce n'est que l'éditeur a, dans l'intérêt de ses élèves, remplacé les passages pracrits par leur traduction en sanscrit; et qu'il a admis, en outre, quelques corrections de l'édition de Lenz. Quant à la traduction de M. Cowell, elle est très-propre à l'intelligence du texte; elle est, de plus, enrichie de quelques notes d'érudition et d'un tableau raisonné des mètres employés dans le drame. Après avoir rendu hommage au mérite des auteurs, je dois louer aussi l'habile typographe à qui est due l'impression de ces ouvrages, et de tous ceux qui sont destinés au collége d'Haileybury, pour le soin avec lequel il a exécuté ces publications.

G. T.

Akhlak-i Muhsini, the morals of the beneficent, by Hussain Vaïz Kashifi, to which ave prefixed a few easy stories for beginners. Edited by lieut.-colonel J. W. J. Ouseley, in-8° de 110 p. Herford, 1850.

Il ne s'agit pas ici, comme on le pense bien, d'une édition complète de l'*Akhlak-i Mahsini*, mais seulement d'une partie de cet ouvrage renommé, partie dont M. Ouseley, professeur de persan à Haileybury, a publié le texte à l'usage du collége. En tête de l'ouvrage, il y a dix historiettes d'un style facile et de sujets connus, destinées à préparer l'élève à lire les morceaux qui suivent. Viennent ensuite vingt chapitres, c'est-à-dire environ la moitié de l'ouvrage; car il se compose de quarante chapitres. On voit par là que cette édition est plus étendue que celle qui fut gravée en 1823, d'après un manuscrit, pour les élèves du même collége, puisque cette dernière impression s'arrête aux deux tiers du quinzième chapitre.

C'est de cette première édition que M. Keene a fait une traduction qui vient aussi d'être publiée à Hertfordet, où il manque ainsi cinq chapitres et un tiers de l'édition de M. Ouseley, de même que les historiettes du commencement. Mais les élèves d'Haileybury qui voudront connaître la traduction de deux chapitres de plus (le seizième, sur la clémence, et le dix-septième, sur la douceur) la trouveront dans l'analyse que j'ai donnée de l'*Akhlak* dans ce journal, en 1837. J'ai fait observer dans ce même article qu'on ne doit pas traduire le titre d'*Akhlak-i Muhsini* par : *Morals of the beneficent* (mœurs du bienfaisant), mais par : *les vertus de Muhcin*, c'est-à-dire de Mirzâ Abû'l-Muhcin, prince du Khoroçan, à qui ce traité de morale en action est dédié. Au surplus, l'édition de M. Ouseley est très-correcte, qualité essentielle surtout dans un texte publié pour des étudiants; et la traduction de M. Keene est littérale et fidèle, comme celle qu'il a donnée du premier livre de l'*Anvâr-i Suhaili*.

G. T.

On se rappelle le Mémoire que M. le lieutenant Forbes a donné, page 89 et suiv. du tome XX du journal de la Société royale géographique de Londres, sur la langue et l'écriture *vei*, qu'il a découverte le premier; ainsi que les notes additionnelles de M. E. Norris, savant philologue, connu par son habileté à déchiffrer les caractères inconnus et à deviner les langues qu'ils expriment.

La nation vei, qui parle la langue dont il s'agit, existe sur la côte ouest de l'Afrique, entre la Gambie et le Sénégal. Dans l'intérieur, elle avoisine les nations mandingo et bambara, dont les langues ressemblent à la sienne.

Aujourd'hui, M. Norris vient de publier, aux frais de M. H. E. J. Stantley, du *Foreign office*, à Londres, le *facsimile* d'un curieux manuscrit vei rapporté par le révérend S. W. Koelle, missionnaire anglican.

Le manuscrit dont il s'agit, et que M. Norris a reproduit en quarante pages in-12, offre la narration des circonstances ordinaires de la vie d'un nègre. Le but de cette publication est à la fois philologique et philantropique; et, sous ces deux points de vue, elle mérite d'attirer l'attention.

G. T.

Geschichte der Khalifen, ou Histoire des khalifes, par M. Weil, professeur de langues orientales et bibliothécaire à Heidelberg; t. III. Manheim, un volume in-8°.

C'est ici la fin de l'important ouvrage dont M. Weil commença la publication il y a quelques années, et dont les deux premiers volumes ont été successivement annoncés aux lecteurs du Journal asiatique. Le deuxième volume s'arrêtait au milieu du xe siècle de l'ère chrétienne, au moment où les princes Bouydes de Perse tenaient presque le khalife en tutelle, jusque dans Bagdad. Ce volume s'étend jusqu'à la prise de Bagdad par les Tartares en 1258, et à la chute totale du khalifat d'Orient.

Pendant longtemps l'islamisme eut des princes puissants, et même des khalifes glorieux en Égypte et en Espagne.

M. Weil, voulant donner de l'unité au sujet qu'il traitait, a été obligé de retracer à grands traits le tableau des événements qui eurent lieu au moyen âge dans la partie occidentale de l'empire musulman, empire qui embrassait alors une grande partie du monde connu. Dans ce volume, M. Weil parle surtout de ce qui se fit d'important à Bagdad et dans l'ancienne Chaldée, ainsi que de ce qui a signalé la domination des princes Bouydes, Seldjoukides, Kharizmins, etc. Il y a une partie qu'il n'a eu garde d'oublier; ce sont les combats qui, au temps des croisades, furent soutenus par nos pères en Palestine, en Syrie et en Mésopotamie, et qui retentirent en Orient autant qu'en Occident. Le volume se termine par quelques appendices et une table générale des matières.

Ainsi qu'on a déjà eu l'occasion de le faire remarquer, M. Weil a puisé aux sources. Par ses voyages, il a acquis une connaissance personnelle de l'Égypte et de la Syrie. Pour la composition de son livre, il a consulté les collections de manuscrits orientaux de Paris, de Leyde et de Gotha. Il y a même de ces volumes qui lui ont été communiqués dans Heidelberg.

R.....D.

Parmi les ouvrages dont la Société anglaise de la publication des textes orientaux annonce la préparation pour la presse, on distingue le *Hadîca-i Sanâî* حديقهٔ سنائى ou « le jardin, » poëme mystique du célèbre écrivain persan Majd uddîn Hâkim Sanâî. C'est M. Duncan Forbes, à qui l'on doit tant de travaux utiles sur le persan et l'hindoustani, qui s'est chargé de cette publication.

Un autre ouvrage que la Société anglaise de la publication des textes orientaux doit aussi mettre bientôt sous presse, c'est le *Mantic uttaïr*, ou « le langage des oiseaux, » poëme allégorique de philosophie religieuse, par le célèbre poëte persan Farid uddîn Attâr. M. Garcin de Tassy a préparé cette édi-

tion d'après neuf différents manuscrits; et, en outre, il a fait de cet ouvrage l'objet d'un mémoire qu'il a lu à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, et qui sera imprimé dans les Notices des manuscrits.

Voici, en quelques mots, le sujet de cette allégorie panthéiste, dont le but est d'enseigner l'unité des êtres en Dieu.

Les oiseaux veulent avoir un roi; la huppe leur signale l'existence au Caucase de leur souverain légitime. C'est Sîmorg, oiseau merveilleux, qu'elle leur persuade d'aller chercher. Les oiseaux se mettent en route; mais ils périssent presque tous de faim, de froid, de fatigue. Enfin, trente d'entre eux seulement arrivent au but de leur voyage. Là, ils trouvent Sîmorg, l'oiseau mystérieux, dont le nom signifie *trente oiseaux*. Ainsi, ces oiseaux, qui figurent les élus, se retrouvent eux-mêmes en Dieu, qui est représenté par Sîmorg.

G. DE L.

NOUVELLES ET MÉLANGES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 9 MAI 1851.

Le procès-verbal de la dernière séance est lu et adopté.

On donne lecture d'une lettre de S. E. Kemal Éfendi, qui remercie de sa nomination de membre de la Société.

M. Mohl annonce à la Société qu'il a réuni, selon la permission qu'il avait demandée dans la dernière séance, le bureau de la Société, à qui il a soumis un plan de publications qu'il désire proposer au Conseil. Le bureau ayant approuvé la présentation de ce projet, M. Mohl expose au Conseil que l'état des finances de la Société permettra de commencer, aussitôt après l'achèvement de l'Histoire du Kachmîr, de

nouvelles impressions, et il propose de consacrer dorénavant les fonds qui resteraient disponibles, après l'acquittement des frais de l'administration et du Journal, à la publication d'une collection de *Classiques orientaux*, dont les bases seraient les suivantes. La collection contiendra le texte et la traduction française des auteurs, sans commentaires, mais accompagnés de tables très-amples. La Société s'attachera dans le choix des auteurs aux ouvrages les plus célèbres et à ceux qui offrent de l'intérêt au plus grand nombre des savants. Elle publiera de préférence des auteurs inédits, et ne fera que de rares exceptions en faveur d'ouvrages très-importants qui seraient incomplétement publiés et difficiles à rencontrer. Les éditeurs des ouvrages recevront une indemnité que le conseil fixera par volume, uniformément pour toute la collection.

La collection sera imprimée dans le format le plus économique, et publiée au plus bas prix possible. Chaque membre de la Société aura le droit d'acheter un exemplaire au prix coûtant.

Le Conseil, après une discussion prolongée, adopte unanimement les bases proposées pour la nouvelle collection, et charge M. Mohl de présenter au bureau un plan de règlement pour l'exécution de la mesure adoptée.

M. Defrémery lit un extrait d'Ibn-el-Kouthiya, par M. Cherbonneau. Renvoyé à la Commission du Journal.

OUVRAGES OFFERTS À LA SOCIÉTÉ.

Par M. le Ministre de la guerre. *Le Mobacher*, en arabe et en français. Alger, 1851.

Par M. Reinaud. *Journal du Caire*, en arabe. 1851.

Par les éditeurs. *Journal des Savants*, avril 1851.

Par l'auteur. *Fragments de géographes et d'historiens arabes et persans relatifs au Caucase et à la Russie méridionale*, par M. Defrémery. Paris, 1851, in-8°. (Extrait du Journal asiatique.)

Par la Société. *Bulletin de la Société de géographie*, 4e série, t. I. 1851.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XVII.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

BIBLIOGRAPHIE.

NOUVELLES ET MÉLANGES.







